

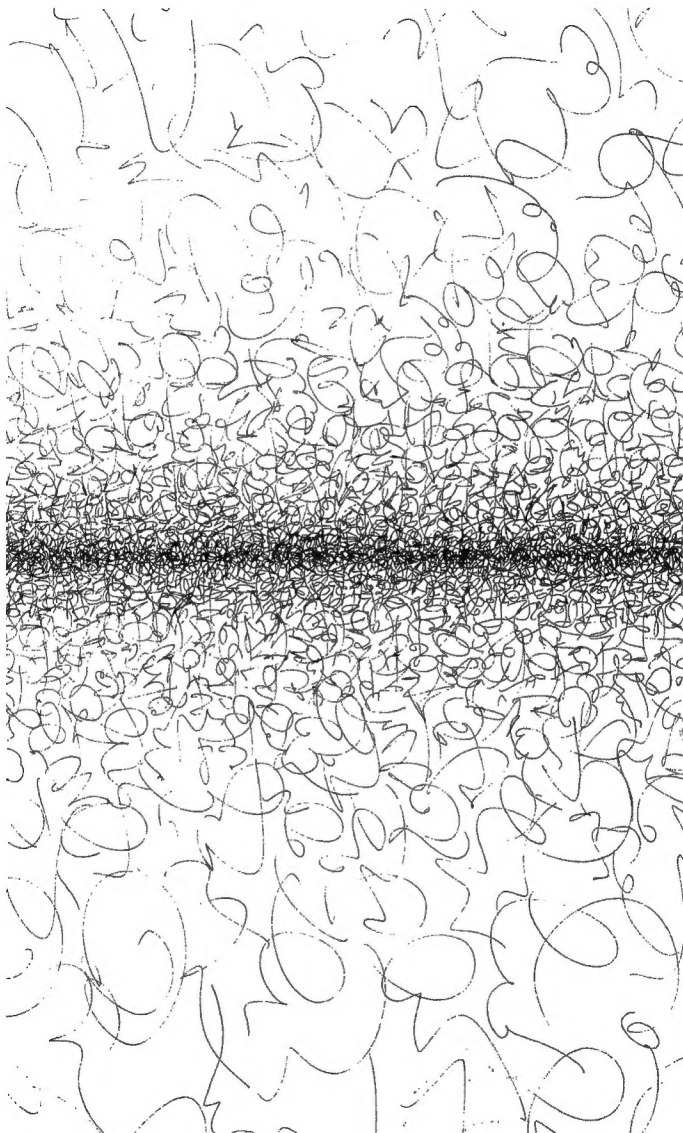
[www.goethe.de/fikrun](http://www.goethe.de/fikrun)

فكر

٨٤



GOETHE-INSTITUT



## يمكن

بسهولة اختصار موضوع ملف هذا العدد الجديد من «فكر وفن» بكلمة واحدة، ألا وهي الشباب. لكن ما يخفي وراء هذه الكلمة ليس بهذه البساطة التي قد تخيلها للوهلة الأولى. فالمعنى الذي يخفيه مصطلح «الشباب» معقد إلى حد كبير وهو متعدد الدلالات وغير متجانس. وهو بذلك متغير وقابل للاختلاف تبعاً للزمان والمجتمع المعني والظروف التي تمر بها كل منطقة في هذا العالم. وإذا بدأ مالكوها للجميع أن العمر هو الذي يمكن أن يحدد أن هذه الفئة، بعينها، تمثل الشباب؛ فإن التدقيق في الأمر يعطي نتائج غير متجانسة أو بتعبير آخر غير واضحة. وحين يعود المرء إلى الماضي وإلى تاريخ بعض الشعوب فلن يكون بمقدوره الحديث عن مرحلة الشباب بدقة؛ إذ تتخطى هذه المرحلة الطفولة، مع بداية النضج الجنسي، مباشرة إلى فترة الرشد. الأمر يختلف في المجتمعات الغربية، التي تسودها الرفاهية. هناك يتأخر المرء بكونه شاباً أو أنه ينتمي إلى فئة الشباب ويمارس ضروباً من الحياة تتلاءم وظروف هذه الفئة حتى لو تجاوز عمره الثلاثين سنة.

وحيث عملت هيئة التحرير على إعداد ملف هذا العدد انتهت إلى ظاهرة أحدثت تضخم أكثر فأكثر كلما تعمق المرء في الدخول إلى عالم هذه الفئة، أي الشباب. فما يجمع الشباب المتنوعين إلى المجتمعات الأوروبية والأمريكية الشمالية، والتي توصف بمجتمعات الرفاهية، بأقرانهم في المجتمعات العربية والإسلامية قليل جداً. والمشاركات القليلة هذه سطحية إلى حد كبير ولا تعبر عن الواقع المعيشي الحقيقي للمجموعتين. فلو أخذنا شبكة الإنترنت، على سبيل المثال، فسنجد أنها تلعب دوراً كبيراً في حياة الشباب الإيراني والألماني على حد سواء. لكن لو تعمقنا أكثر، فسنجد أن نظرتيهما للإنترنت تختلف اختلافاً جلياً. فالشباب الإيراني ينظر إلى الإنترنت كوسيلة وحيدة للتعبير عن طموحه في الحرية والاتصال بالعالم الخارجي، في حين يرى فيه الشباب الألماني، الذي ينتمي إلى ما توصف بالمجتمعات الحرة، وسيلة من وسائل عديدة أخرى للتعبير حتى لو كانت الوسيلة المفضلة. ويمكن أن نسوق هنا فروقاً جوهرية أخرى، فغالبية الشباب الألماني يملكون أجهزة كمبيوتر شخصية على عكس الشباب الإيراني الذي يضطر إلى الذهاب إلى مقاهي الإنترنت. كما أن نسبة تتراوح بين ثمانين إلى تسعين في المئة من الشباب الألماني يملكون خبرة كبيرة في المعلوماتية وسبل التعامل مع الحاسوب. بالطبع ليست لدينا معلومات دقيقة عن الشباب الإيراني في هذا المجال، لكن المتعارف عليه أن النسبة نقل كثيراً كلما تعلق الأمر بالشباب الذين لم يتلقوا تعليماً كافياً أو لا يتمكنون إلى المدن الكبيرة والعائلات المسورة.

وبالإضافة إلى هذه التباينات بين الشباب المنتمي إلى المجتمعات العربية والإسلامية وبين أقرانهم في المجتمعات الغربية، التي أشرنا إليها آنفاً وتعلق بالرفاهية والحرية وأساليب الحياة والمشاكل التي تعاني منها كل فئة، هناك نقطة أساسية أخرى يجب التنويه إليها. فالمجتمعات الغربية تعاني نقصاً في عدد الشباب ما يؤثر سلباً على النسيج الاجتماعي؛ هذا الأثر السلبي يتجلى بصورة معكوسة في العالمين العربي والإسلامي اللذين يمانيان من ارتفاع نسبة عدد السكان الذين يمكن تصنيفهم تحت فئة الشباب. فالنمو الكبير في عدد السكان في العالمين العربي والإسلامي يمتص نموها الاقتصادي الذي لا يتناسب، بالتالي، طرداً مع الزيادة السكانية. أما في أوروبا الغربية فإن المشكلة تتجلى في النقيض، في الهبوط الحاد لعدد السكان بحيث لا يمكن التعويض عن هذا النقص حتى من خلال فتح باب الهجرة. وهنا يقف الشباب المتمسكون إلى عائلات المهاجرين، في وضع حساس. فيمكن، بالنظر إلى أصولهم وإلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي يعانون منها في أوروبا، معرفة للمخاطر والصعوبات التي يعاني منها الشباب في كل من الشرق والغرب.

وفي هذه الحالة تلعب المدرسة دوراً كبيراً وتبرز أهمية النقاش حول ضرورة إدخال دروس التربية الإسلامية في المدارس الألمانية وكذلك الإجابة عن السؤال حول أفضل السبل لتدريس التلاميذ الخلفيات الثقافية المختلفة وكيفية التعامل معها.

ملف هذا العدد من «فكر وفن» يتناول موضوع الشباب من كل هذه الزوايا المختلفة ونأمل بأن نكون قد وفقنا في تقديم مادة مفيدة لقراءتنا حول هذا الموضوع الهام.



٣٢ موسى خديم الله  
M. Khedimellah  
الوعاظ الشباب في جماعة التبليغ

٤٠ دنيا أميرپور  
Donja Amirpur  
الشباب المسلمون والحرب على اللغة الألمانية

٤٤ كريستوف آمند  
Christoph Amend  
التأرجح بين التمرد والسير مع التيار

٥٠ يورغ لاو  
Jörg Lau  
سقوط الشباب

٥٤ ألكسندر هاييتس  
Alexander Heinz  
المدرسة والإسلام

إضاءات



٥٨ يوهانس ايبيرت  
Johannes Ebert  
معاهد غوته بين الطموح وقلة الموارد



٤ ريبيكا هيلاور  
Rebecca Hillauer  
"لو كنت رئيسا ..."

٩ م. بيرينت/ك. ماير  
Behrendt/Meier  
شباب بلا أحلام



١٣ مراد غونغور  
Murat Güngör  
أبناء المهاجرين والانتماء

١٨ نيكولا تيتسه  
Nikola Tietze  
الشباب المسلم في ألمانيا

يوم نيلز مبلر...  
تتبعونه...  
تحتفظ...  
تحتفظ...  
تحتفظ...

٣٠ إريك غوير  
Erik Gujer  
العنف لدى أبناء المهاجرين في برلين

الغلاف الأمامي: جلسة في مجلس الأطفال  
Naraine Fort Tilonia, Rajasthan, 1996. Photo: Darío Müldner  
و: اليوم العالمي للناشر للشباب، كولونيا ٢٠٠٥  
Photo: Jochen Luebbe/ddp

الغلاف الداخلي الأمامي: محمود حملائي، بلا عنوان، ١٩٩٩  
من معرض المتحف البريطاني، لندن: 3 September 2006 - 18 May  
الغلاف الداخلي الخلفي: Lassa Metoui، بلا عنوان، ٢٠٠٥  
من معرض المتحف البريطاني، لندن: 3 September 2006 - 18 May

Herausgeber: الناشر:  
Goethe-Institut e.V. معهد غوته

Redaktionsleitung: إدارة التحرير:  
Stefan Weidner شتيغان فايدنر

Redaktion: التحرير:  
Ahmad Hissou أحمد حسو  
Stefan Weidner شتيغان فايدنر

Korrektorat: المراجعة اللغوية:  
Ahmed Farouk أحمد فاروق  
Ahmad Hissou أحمد حسو

Layout: الإخراج الفني:  
Graphicteam Köln - Bonn ميشائيل كروب  
Michael Krupp بون

Satz und Gestaltung: الصف والإخراج الفني:  
M. Amin Mohtadi م. أمين المهندي  
Mohtadi Verlag, Köln المهدي للنشر، كولونيا

Bildassistentz: خلعة الصور:  
Hella Roth هيللا روث

Druck: الطباعة:  
Kölnen Druck + Verlag, كولون للطباعة والنشر  
Bonn بون

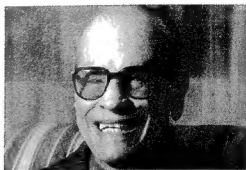
Prälat-Otto-Müller-Platz 6 عنوان هيئة التحرير:  
D-50670 Köln

E-Mail: البريد الإلكتروني:  
fikrwafann@aol.com

© 2006 Goethe-Institut e. V.  
ISSN 0015-0932

Internet: إنترنت:  
www.goethe.de/fikrun

«فكر وفن» مجلة ثقافية تصدر مرتين في السنة وتوزع مجاناً. يحق لأصحاب المكتبات أن يبيعوها بسعر لا تتجاوز قيمته ٢,٥ يورو/دولار



Jochim Güntner يواخيم غونتشر  
اعتراف غونتشر غراس ٦٤

Stefan Weidner شتيغان فايدنر  
التردد بين الحداثة والحلوف منها ٦٦

Navid Kermani نويد كرماني  
عابدة والدب والأرب ٧٠

## كتب - معارض



Tim Nevill تيم نيفيل  
معرض الرسم بالكلمات ٧٤

Klaus Kreiser كلاوس كرايزر  
تحف فنية إسلامية في برلين ٧٧

Kameran Hudsch كاميران هوج  
الأدب الألماني المعاصر بعيون تونسية ٧٩

Ahmad Hissou أحمد حسو  
غراس: التضامن غير المطلوب ٨٠

## "لو كنت رئيسا..."

### ما هو مفهوم «التقدم» في مختلف الثقافات؟

ضمن سلسلة من المؤتمرات نظمها معهد غوته وجمعية التعاون التقني (GTZ) قام فلاسفة وأدباء وعلماء دين وعدد من العاملين في المجال السياسي والاقتصادي والعلمي يبحث مفهوم التقدم في مختلف الأوساط الثقافية. ولقد تم عرض نتائج حوار الثقافات هذا إبان جلسة ختامية عقدت في برلين في تشرين الثاني/نوفمبر عام ٢٠٠٤. إثر ذلك قرر معهد غوته وجمعية التعاون التقني في مصر مواصلة ذلك المشروع في مدينة القاهرة والإسكندرية على أن تتاح هذه المرة الفرصة للشبيبة المصرية لمناقشة مفهوم التقدم لديها.

ويهتم بوجه خاص بالعمل المسرحي. أما الشابة التي طرحت السؤال فهي دينا المديسي وهي طالبة أدب إنكليزي وعضو في منظمة إسلامية. وهما يجلسان مع عدد من الشباب والشابات في قاعة كبيرة في معهد غوته في الإسكندرية شارحين تطلعاتهم بالنسبة لمستقبل بلدهم وإمكانيات المساهمة في تنميته. بدأت لقاءات الشبيبة وحواراتها في العام المنصرم، حين قرر معهد غوته في الإسكندرية والجمعية الألمانية للتعاون التقني في القاهرة مواصلة العمل في مشروعهما المشترك «مفهوم التقدم في مختلف الثقافات» الذي تم تدشينه في ربيع ٢٠٠٤. ينطلق المشروع الذي يتم تنفيذه في كل من مصر وبوليفيا وألمانيا والهند وناميبيا وروسيا من مبدأ أن التبادل الثقافي الدولي والتعاون التنموي يشترط تفهم كافة الأطراف للمشاركة في المشروع لتعدد وتنوع المفاهيم والقيم المرتبطة بها. وبالتالي فإن الاعتراف بتلك المفاهيم يشكل الأساس الذي يركز عليه العمل المشترك لبلوغ أهداف مشتركة.

ولقد اختلفت الطرق التي لجأ إليها معهد غوته وجمعية التعاون التقني لمخاطبة جيل الشباب المصري. إذ كان بوسع الجمعية الاعتماد على البنى التي تم ترميخها سابقا في إطار مشاريع تنمية المدينة التي تسعى إلى إشراك المواطنين فيها والتي تقيمها الجمعية في أحياء القاهرة الفقيرة، كمنشأة ناصر وبولاق الذكرو. ففي منشأة ناصر مثلا استطاعت الجمعية اللجوء إلى «برلمان الشبيبة» الذي تم تأسيسه قبل عدة سنوات والذي تتراوح أعمار أعضائه الذكور والإناث بين الستة عشر والثلاثين عاما، فأجرت استطلاعاً شارك فيه أعضاء البرلمان و ٢٥٠ شاباً وشابة آخرين من منطقة المشروع حول ظروف المعيشة في حيهم. وتعتمد منشأة ناصر التي يقارب عدد سكانها المليون نسمة من أفقر أحياء القاهرة.

عقب الاستطلاع لجأ ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة إلى مكتب جمعية التعاون التقني، إذ أنهم أثناء إجراء الاستطلاع تجولوا في مناطق سكنية كانوا يجهلون بها حتى الآن وتبلغ درجة الفقر فيها حداً غير معهود. الظروف الرديئة التي يعيش فيها سكان تلك المناطق أراعت الشباب فعزموا على السعي لتحسين تلك

الظروف. ويقول خليل شعث: "ولقد سألنا الشباب عما هو - حسب رأيهم - أهم شيء يستدعي المساعدة العاجلة. أجمع الكل أن معظم المنازل تفتقد المياه الجارية. فعملنا على توكيل شركة تمديد أنابيب مياه في تلك المنطقة".

### التقدم: مشروع لمكافحة الفقر

إن التطرق لذلك الموضوع لم يسفر دائما عن مثل تلك النتائج الملموسة في حياة الناس اليومية، على أنه أدى دائما إلى إحداث تغيير ما - ليس في القاهرة فقط، حيث تواصل جمعية التعاون التنقيتي تنفيذ مشاريعها، بل في الاسكندرية أيضا. ويقول شتيهان فينكلر، المسؤول عن برنامج «التقدم» في معهد غوته: "في المدينة عدد لا يحصى من الشباب، الطلاب والفنانين، الناشطين في منظمات غير حكومية. ولقد دعوناهم إلى الاجتماع والنقاش" في قاعات معهد غوته الذي فتح أبوابه لهذا الحوار. فانتبه الشباب والشابات تلك الفرصة ليناقشوا مع أفكارهم ومفاهيمهم وتطلعاتهم.

في العام المنصرم التقى هؤلاء الشباب أناسا كثيرين من أعمار متفاوتة ومن بيئات اجتماعية مختلفة وناقشوا معهم مفاهيمهم الخاص ومفهوم أولئك الناس للتقدم. ولقد قاموا الآن بتدوين وجمع خلاصة تلك المناقشات في «مجلة التقدم»؛ فجاهت تلك المجلة تتضمن الاستطلاعات والآراء الشخصية والمقالات الناقدة إضافة إلى الصور والشعر والقصص القصيرة. ولقد سعى الشباب إلى معالجة موضوع «التقدم» بشئ الأساليب ومن وجهات نظر مختلفة.

ويكتب شتيهان فينكلر في كلمة التحرير: "لقد تعلمنا الإبقاء على مختلف الآراء إذ أن الجدل والنقاش يتطلب التعامل بشكل ناقد ومنفتح مع آراء الآخرين ويساهم بذلك في تشجيع الحوار." وإذا ما اطلعنا على مختلف الآراء لا يلبث أن يتضح لنا أن هناك أكثر من داع للنقاش. فالصورة التي يرسها الشباب عن أوضاع بلدهم وحكومتهم وعن مواطنيهم البالغين الراشدين بعيدة كل البعد عن الإيجابية. فالكتاتيب والكتاب الشباب يجربون في إسهاماتهم عن رأيهم دائما مواربة، كما هو الحال في «قصة راضي عبد الشكورة» المجازية:

راضي عبد الشكورة.. راجل زيه كشير في مصر المحروسة.. راجل عمره ما قال أبدا "لا". تخيل! ما قالش في كل حياته مرة واحدة كلمة "لا". "رح يا راضي!" - "حاضر!" - "تعال يا راضي!" - "حاضر!" - "ارم بنفسك في البحر يا راضي!" - "حاضر!"

إن الشباب الذين يناقشون في معهد غوته مفاهيمهم الشخصي للتقدم يرفضون العيش مكتومين ومستسلمين لقدرهم مثل راضي عبد الشكورة. هذا ما أجمع الكل عليه. أما إزاء مواضيع أخرى فكثيرا ما أوشكت المحاورات أن تبوء

بالفشل. ويتذكر شتيهان فنكلر كيف كان النقاش يحدث أحيانا فيقول: "موضع الخلاف كان خاصة الآراء المتعلقة بالدين ويدور المرأة في المجتمع"، بينما يؤيد بعض الشباب إقامة دولة إسلامية يشير الآخرون إلى تفقهر الديمقراطية في البلاد ويحبذون فصل الدين عن الدولة، لا سيما وأن ١٠ بالمئة من المواطنين المصريين أباط. وبينما يرى بعضهم أن الإسلام يأمر بالحجاب يعارض الآخرون ذلك الرأي.

إلا أن ما يثير العجب هو أن أولئك الشباب والشباب مهما اختلفت آراؤهم لم يفكروا يوما في إنهاء محادثاتهم؛ إذ أنهم لم يكفوا عن الاجتماع ومواصلة النقاش. بل أن بعضهم قرر عند انتهاء متليات معهد غوته الاستمرار في «مشروع التقدم» الذي بدأه معا وذلك ضمن مجموعة عرفت فيما بعد باسم «أدوار». ويوضح أمجد صلاح الدين منسق المجموعة: "اسم للمجموعة يشير إلى الأدوار التي يمكن أن نقوم بها، نحن الشباب، في تنمية بلدنا".

إن اختلاف الآراء ما زال قائما على أن الشباب قد تعلموا من خلال المشروع تقبيل واحترام الآخرين وإن اختلفت آراؤهم. وهم يؤكدون في «مجلة التقدم» أنهم تعلموا من خلال الجدل والنقاش ثلاثة أشياء هامة وهي: «روح التعاون» والعمل الجماعي وحرية الرأي. هذه القيم الشائعة منذ أمد طويل في أوروبا لم يتم التركيز عليها في البيئة العربية، لا في العائلة ولا في المدرسة. فالمعادات والتقاليد هنا تقضي بأن يخضع الأطفال لإرادة الكبار وأن ينشأوا على السمع والطاعة. إن التجربة الجديدة التي عاشها أولئك الشباب من خلال المشروع لتعلمهم يضعون إلى حين آراءهم المختلفة جانبا للفرغ لما هو أهم: العمل على أن يكونوا محررا من شأنه إحداث تطورات إيجابية في بلدهم. ولقد أجمعت الشبية على أن عملية التطور هذه يجب أن تتم من «الأسفل إلى الأعلى» عن طريق المنظمات الشبية والآن يتم فرضها من قبل الدولة.

ويشير عادل عبد الوهاب الفنان المسرحي إلى أن «العمل والالتزام ضمن المجتمع المدني ما زال حديث العهد في مصر». فلقد اعتاد الناس على النظام المركزي، كما أن معظم المنظمات غير الحكومية ليست في الواقع سوى فروع للأحزاب السياسية القائمة وهي تقوم بالدرجة الأولى بتقديم الخدمات الاجتماعية بدلا من تأهيل الناس على إعانة أنفسهم. هذا القول يشير اعتراض دينا العبدسي (الشابة المحجة) التي تؤكد على أن نشاط المنظمات غير الحكومية الإسلامية على الأخص قد ازداد منذ أن أخذ البلد يتعمق بشيء من الديمقراطية.

عادل يسعى إلى إيجاد قاسم مشترك قبل أن يحدث النقاش: "إن أي نشاط ضمن المجتمع المدني لا يجب أن يقوم على أسس حقوق الإنسان العالية ولا وفق إيديولوجيا دينية أو



المؤتمر العالمي للمحاربين الشباب ٢٠٠٥ سياسية . وينوه عادل بأنه

تصوير: Johannes Erxleben/ddp

لغايات سياسية ويؤكد على أهمية الاحترام المتبادل بين سائر أفراد المجتمع، أصوليين كانوا أم علمانيين. فيهز الجميع رؤوسهم موافقين. يا ترى هل سيكون بمقدور هؤلاء الشباب التمسك طويلا بتلك الترايا الطيبة حين يأخذون بوضع مشاريعهم حيز التنفيذ.

في قصة راضي عبد الشكور، الرجل الخانع المستجيب لكل ما يطلب منه دون اعتراض أو احتجاج، في تلك القصة التي كتبها طالب الحقوق معتز حسين لمجلة "التقدم"، يكافح راضي طوال اليوم دون أن يتفوه بكلمة. حتى عندما تسرق منه محفظته في رحمة الأوتوبيس ويقوم رؤساؤه في العمل بترفيه زميله بدلا عنه يبقى صامتا دون أن يشكي أو يتلتمس. إلا أنه في نهاية الأمر يتغلب أخيرا على خنوعه ويرفع صوته بالاحتجاج عاليا. ولكن للأسف في المنام فقط؛ إذ أنه يستيقظ فجأة ويدرك أنه كان يحلم: ... فأصابه الدوار وشعر كأن الأرض تنزلق من تحت أقدامه، ثم سمع صوتا يهتف به: "اصرخ يا عبد الشكور! اصرخ!" فأخذ يصرخ كالمجنون "لا، لا، لا!" وفجأة شعر بنفسه يتخبط في السرير ... يا إلهي، لقد كان مجرد منام! استيقظت زوجته الراقدة إلى جانبه على صراخه وراحت تزعق في وجهه: "ما لك؟ فيه إيه؟" فتأثبا حاثرا: "لا ... لا شيء." واستغرق من جديد في نوم عميق عميق ...

على أن معتز حسين، كاتب القصة، قد أفاق من سباته. إن هذا الشاب الذي لم يتجاوز الحادية والعشرين من عمره لم

يكن يتصور قبل سنة واحدة فقط أنه سيبحث قريبا مع شباب آخرين يشاركونه صغر سنه في إمكانيات تغيير وتحسين المجتمع المصري. بادئ ذي بدء حدد الشباب المواضيع التي يريدون مناقشتها والمتعلقة حسب رأيهم بمفهوم "التقدم": الهوية، التعليم، السياسة، الاقتصاد، الثقافة والدين. وما أن تطرقوا للموضوع الأول وهو مسألة الهوية حتى فوجئ معتز الذي يعتبر الإسلام "كل حياته" وليس مجرد دين فحسب بمواقف مغايرة لموقفه: "كنت أظن أن كل المسلمين يستمدون هويتهم من الإسلام، مثلي. ولكن عندما تحدثنا في مجموعتنا عن هذا الموضوع قال الكثيرون إن تحديد الهوية ليس بالعميلة السهلة بالنسبة لهم".

"ما تستمد هويتك؟" أجاب أحد الشبان: عقلي يحدد هويتي. وقال بعضهم: مصر أهم شيء بالنسبة لي والبعض الآخر: كرتي عريسا. ومن الواضح أن مسألة الهوية هنا تختلف عما هي عليه في أوروبا، فالشباب المصري يتحتم عليه خوض عملية معقدة قبل أن يتمكن من تحديد هويته. ويقول معتز بصراحة: "في البداية كان كل منا يحاول إقناع الآخر برأيه، دون جدوى طبعاً. إن تقبل واحترام رأي الآخرين عملية تحتاج إلى وقت. ولقد كانت أهم القضايا والأسئلة التي قام الشباب بمناقشتها فيما بعد: كيف يمكن تقييم الوضع الحالي في مصر؟ كيف ستكون حياتنا هنا في المستقبل؟ ما هي الخطوات التي يجب علينا اتخاذها لبلوغ التقدم المنشود؟

ومن أجل عدم الابتعاد عن الواقع قررت الشبيبة سماع رأي الناس البسطاء في الشارع. فقامت بإجراء استطلاع سألت



فيه الكبار والصغار: "ماذا تعمل لو كنت رئيساً؟". وفي مجلة "التقدم" قدمت الطالبان هديل شريف وأميرة المصري نتائج هذا الاستطلاع وبعض الأجوبة التي أدلى بها الناس بأسلوب متع وشيق.

هبة التي لم تتجاوز السادسة عشرة تريد استبدال نظام التعليم المصري بالأمريكي، "لأن نظام التعليم عندنا يقتقد التفكير النقدي". بينما اقترح أحد طلاب الطب توفير النفقات في مجالي الفن والثقافة لصالح جامعة الأزهر والاقتصار على دعم الأفلام الإسلامية "ذات الرسالة". أما أسماء التي تبلغ السابعة عشرة من عمرها فتقوم بإنشاء مراكز لعلاج المدمنين على النيكوتين والمخدرات، وإسراء التي تكبرها بسنة واحدة تريد مكافحة الإرهاب من خلال توعية المواطنين وتبصيرهم لآثاره السلبية على السياحة، أهم مورد اقتصادي في مصر.

ولكن مهما اختلفت الاقتراحات والحلول فإن الناس كانوا حين يُسألون عن أهم العقبات التي تعيق حسب رأيهم عملية التقدم في بلدهم يجزمون قائلين: الفقر، انخفاض المستوى التعليمي، الفساد والرشوة، انعدام الديمقراطية وانتهاك حقوق الإنسان بالإضافة إلى المحسوبة وتقادم البيروقراطية. بيتر فارس، وهو في الثالثة والعشرين من عمره وطالب في كلية التجارة، يصف في مجلة "التقدم" هذا الوضع بكلمات لاذعة: "إن هذا النظام الفخيم والمتداعي الذي نما جسمه دون عقله يستحق لقب الديناصور". وهو يرى أن هذا النظام هو جوهر المشكلة. لا غرو من أن أناساً كثيرين قد فقدوا ثقتهم بالحكومة واقتنعوا بعدم جدوى انتخابات يسهل التنبؤ بنتائجها حتى قبل إجرائها.

إلا أن الشباب والشباب لا يؤيدون استئاع الكثيرين عن المشاركة في الانتخابات، ويرى معتر حين أن "الحكومة فتحت منفذاً صغيراً للديمقراطية علينا الاستفادة منه. ولكن الناس ما زالوا لا يعرفون كيف يتعاملون مع هذه الحرية الجديدة". لذلك يؤكد معتر وسائر الشباب أن "بلدنا في أمس الحاجة إلينا" ويعتبرون أن مهمتهم هي تشجيع الناس على الانخراط في المجتمع المدني وإقناعهم بقدرتهم على التغيير. في مجلة التقدم يدور الحوار الوهمي التالي بين فنان ورجل أعمال:

الفنان: "كم سنة سنعيش في هذه الدنيا؟ لماذا كل هذا التسعب والجري ووجع الرأس؟ لماذا لا نعيش بأمان وسلام؟"

رجل الأعمال: "مش فاهم... تقصد أن نعيش بدون نزاع ومنافسة؟ ولكن المنافسة هي التي تعطي الحياة طعمها، بدونها الحياة عملة. والنجاح هو الذي يعطيك القوة على أن تستمر وتناجح."

الفنان: نتابع إيه بالضبط ومن أجل أي شيء؟... تخيل أنه يمكنك أن تعيش حياتك مثل ما تريد وبدون أن يفرض عليك أحد الطريق الذي عليك أن تسير فيه! ألا تشعر وتتمتع بحريتك كإنسان؟

رجل الأعمال: كل واحد منا عليه واجبات في هذه الدنيا لأدم يؤديها كي لا يفرك المركب بنا.

الفنان: فهمت، فهمت... ولكن لماذا التنافس والنزاع بدل من الكلام والتفاهم؟ ما هو الهدف من ذلك؟ الدول تحارب وتخرب بعضها وفي النهاية يموت الناس الفقراء الذين لا حيلة لهم. لماذا نتعبد ونكافح؟ كم سنة سنعيش بعد؟ أنا أريد أن أحيا حياتي. لا أريد أن أقضي السنوات المتبقية لي في القتال والنزاع.

رجل الأعمال: "تتكلم عن الدنيا التي نعيش فيها أنا وأنت ١٩ على هذه الكرة الأرضية ١٩"

(هبة، ١٨ سنة، تلميذة في المدرسة الألمانية)

في بعض الأحيان ينتاب الشباب شعور بعدم الثقة فيسألون: "هل ستمكن من التصدي لنظام فاسد دون أن يطأنا، نحن أيضاً، الفساد؟" إن مثل تلك التأملات والتساؤلات قد تبدو عادية في الأوساط الأوروبية إلا أنها تسترعي الانتباه حين تأتي من مدينة مصرية على ضفاف نهر النيل. بالإضافة إلى ذلك يشتكي شباب وشابات "أدوار" من انعدام الشفافية في المؤسسات الحكومية وعدم وجود جهاز فعال لنشر المعلومات بين أفراد المجتمع المصري. وتكتب دينا العديسي التي لم تتجاوز الحادية والعشرين من عمرها في مجلة التقدم "بما أن العقل المصري في إجازة لأجل غير مسمى" فإن أهمية التعليم ومكانته الاجتماعية قد تراجعت وتضيف: "يجدر بمصر الانقضاء بمثل الهند والتخصص في مجالات معينة لكي تتمكن من تحقيق النمو العلمي والمادي المنشود."

مثل تلك الأفكار النظرية تبدو شديدة الغرابة بالنسبة لمعظم الشباب الذين تعمل جمعية التعاون التقني معهم في أحياء القاهرة الفقيرة، كمشية ناصر ويولاق الدكتور. فالتقدم بالنسبة لهم يتحصر في مسائل حيوية متعلقة بتأمين معيشتهم. رغم ذلك حصل التعاون شباب وشابة الذين شاركوا في ورشات عمل الجمعية حين سألوا في أحيائهم عن الأسباب التي تقف في وجه التقدم على أجوبة مماثلة لنتائج الاستطلاع في الاسكندرية. فكانت البطالة والأمية والفساد وتلوث البيئة من أهم العوامل المعيقة للتقدم إضافة إلى القيم والمعتقدات البالية.

ولقد اتضح حين التقت مجموعة الطلاب بمجموعة شباب الأحياء الفقيرة أنه يمكن تجاوز الفوارق ما بينهما. ففي العام الماضي نظمت جمعية التعاون التقني ومعهده غوته

دورات صيفية لثلاثين طالبا من مختلف كليات القاهرة. موضوع الدورات كان نواحي وإمكانيات إشراك المواطنين في مشروع تنمية المدن. ولقد زار الطلاب مشروع الجمعية في منشية ناصر للاطلاع على المشروع من ناحيته العملية. فقام ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة بجولة معهم في الحي عرفوهم من خلالها على المشروع. وهكذا تمكن الطلاب من طرح الأسئلة والاستماع إلى آراء شبيبة الأحياء الفقيرة. إن هذه التجربة الجديدة بالنسبة للطرفين مهدت فيما بعد، حسب قول خليل شعث، لإقامة علاقات صداقة.

بالمقابل شارك ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة في منتدى أقيم في الاسكندرية. ويذكر أحد أعضاء جمعية التعاون التقني أن: "المشاكل التي تحدث عنها شباب منشية ناصر والطلاب في ذلك المنتدى كانت المشاكل نفسها ولكن من وجهة نظر مختلفة". موضوع البعثة مثلا: معظم الشباب في منشية ناصر عاطلين عن العمل، من جهة أخرى يزداد يوميا عدد خريجي الجامعات الذين يبحثون عن عمل؛ أو موضوع الفساد: شبيبة الأحياء الفقيرة تشككي من التوزيع السيء وغير العادل للخبز في أحيائهم، أما الطلاب فيشكون من ارتشاه الموظفين. إن هذا اللقاء كان حسب رأي خليل شعث نجاحا كبيرا ومن المتوقع أن يشارك طالبان من منشية ناصر في الدورة الصيفية التي ستقام هذه السنة. ويرى ششيفان فنكلر أن المشروع قد حقق نجاحا هاما في الاسكندرية أيضا. ولقد قام في بادئ الأمر بصفته المسؤول عن المشروع بدفع المشروع بالرغم من تحفظاته فيما يتعلق بمدى تقبل المشروع، لكنه يأمل الآن أن: "يكون لهذه اللقاءات والحوارات أثر إيجابي على المجتمع المصري". أما إذا كانت آماله وأمنيته مستحقق فهذا عائد بالدرجة الأولى إلى مدى استعداد معهد غوته وجمعية التعاون التقني ومنظمات دولية أخرى لمساندة الشبيبة ودعم النشاطات التي تقوم بها ضمن المجتمع المدني. ولكن أي موقف مستخذ تلك المنظمات حين يشرع الشباب والشابات في وضع أفكارهم المعارضة أحيانا حيز التنفيذ وتقوم السلطات بصد وعرقلة مشاريعهم؟

إن أعضاء «أدوار» يدركون الخطر الكامن في تلقي الدعم المادي من جهة ثالثة، فالجهة الممولة قد تحاول من طريق تقديم المساعدات المالية فرض نفوذها على المجموعة. كما أن الحكومة المصرية لا تحيد دعم جهات أجنبية للنشطين في المجتمع المدني. نظرا لذلك يحرص أمجد صلاح الدين، منسق مجموعة «أدوار»، على أن يؤكد: "نحن لسنا منظمة غير حكومية، بل مجرد مجموعة". ويندد بأقوال وزيرة الخارجية الأمريكية كوندوليزا رايس، التي صرحت بأن الولايات المتحدة تريد استخدام المنظمات غير

الحكومية لإحداث تغيير وإقامة أنظمة مواتية لها. مما يفسر موقف «أدوار» الحذر تجاه الممولين.

ولقد تجاوزت مجموعة «أدوار» مرحلة التعارف واختارت مجالين للبدء بنشاطاتها: البيئة والثقافة. ولقد تم في دورة تمهيدية تأهيل ٧٥ طالبا وطالبة للعمل في «أدوار» بتنمية قدراتهم البلاغية وتدريبهم على إدارة الأعمال. ونظرا للإقبال الكبير على مجموعة «أدوار» التابعة لمعهد غوته سيتم عما قريب تأسيس مجموعتين إضافيتين في أحياء مختلفة من مدينة الإسكندرية.

ومن المتوقع أن تستهل المجموعة أعمالها بعد انتهاء العطلة الصيفية بمشروع مسرحي تقوم الشبيبة فيه بتأليف وتقديم مسرحيات تعالج مشاكلها وأمالها الخاصة. كما تريد «أدوار» التعاون مع فرقة الرباب والهيب هوب الاسكندرانية «راي كرو» التي تتطرق في أغانيها لمشاكل الشباب. ولقد قامت في العام الماضي ضمن «مشروع التقدم» بتسجيل أغنيتين مع فرقة الرباب الألمانية «هولمتوبف» خلال زيارة تلك الأخيرة للإسكندرية.

أدوار تطمح من خلال الموسيقى والمسرح إلى التواصل مع المزيد من الشباب وحشهم على التأمل والمشاركة. ولقد تمكنت بفضل البرامج التي وضعتها من الحصول على مساعدة مالية لتمويل مشاريعها من منظمة «إنقاذ الطفولة» في الأردن بحيث أصبح بإمكانها أن تستقل عن معهد غوته. غير أن المجموعة ستواصل عقد اجتماعاتها في المركز الألماني الثقافي الذي نال ثقتها.

وتهدف مجلة «التقدم» التي ينطق عليها تعبير "ورشة عمل متواصل" إلى إطلاع الناس على أفكار وآراء الشبيبة. تصدر المجلة التي يقوم مشروع التقدم بتحويلها حتى الآن باللغة العربية ويتم طبع ألف نسخة منها يتم توزيعها عن طريق المنظمات غير الحكومية والجامعات والمراكز الثقافية. ومن المتوقع أن يمكن الإطلاع عليها قريبا في الإنترنت، ما يناسب وسيلة التواصل المفضلة لدى الشبيبة. إلى الحين يوجد موقع ألماني - عربي للشباب خاص بمعهد غوته: «لي - لك».

نظرا لذلك النجاح قرر معهد غوته مواصلة الحوار مع الشباب بخصوص موضوع التقدم وإنشاء برلمان شبيبة أورو - متوسطي؛ وذلك بالتعاون مع وزارة الخارجية الألمانية ومؤسسي هاينز شفاغرتزكوف وأنا ليند.

ترجمة: ماجدة بركات

ريبكا هيلارد صحفية ألمانية مقيمة في برلين. صدر لها مؤخرا عن دار نشر مطبعة جامعة القاهرة كتاب: موسوعة النساء السينمائيات العربيات.

## شباب بلا أحلام

### إحباطات الأجيال الشابة في العالم العربي

#### المشهد الشبابي في مصر

أكثر من نصف سكان مصر حالياً تحت العشرين عاماً والنظام التعليمي للبلاد واقتصادها لا يقدمان للشباب أية فرص مستقبلية. وفي لبنان يلعب حتى الآن انتماء الشخص وأصله الدور الحاسم في رسم معالم نجاحه المستقبلي. "أنا مش قادر أفهم الجيل بتاعكم أبداً... على أيامي حب الوطن كان ري الدين" هذا ما يقوله زكي الدسوقي بطل رواية «صمارة يسقويان» للكاتب علاء الأسواني، التي أثارت بعد ظهورها عام ٢٠٠٢ نقاشاً حاداً في مصر، لحبيته الشابة. فالسوقي، الرجل المعجور من الطبقة الراقية في القاهرة، عاش أوقاتاً أفضل في هذا البلد، ولا يستطيع فهم حبيته لأن جل همها أن تهاجر معه، والأفضل إلى فرنسا، فلهم مغادرة البلاد. هذا المشهد، وبالرغم من أنه يعد هامشياً في الرواية، لكنه أصبح محورياً في تبيان العلاقة بين الأجيال في مصر وفي كل العالم العربي.

فهو يبين انعدام الأفاق لدى الشباب في بلادهم، وعدم تفهم الكبار لهم وعدم اهتمامهم بهم، ويمكن لهذا المشهد أن يتكرر بصيغ متعددة. مثلاً الشابة تهاني البالغة من العمر ١٦ عاماً من حي إمبابة القاهري تعلم بالعيش في الولايات المتحدة. وهي تفضل أن تصبح معلمة لكنها لا تنق في النظام التعليمي لبلادها. أو من خلال المنخرج الشهير يوسف شاهين الذي لم يتورع أبداً عن وضع إصبعه على جروح المجتمع المصري، رغم ذلك فهو وطني لم يكن ليجد سعادته في هوليوود مثلما وجدها في وطنه على ضفاف النيل. ينظر يوسف شاهين الذي صار الآن في الثمانين من عمره إلى الشباب الواقفين على أبواب القنصليات الغربية ويقول: "الكل يريد الهجرة. في الماضي كنت أقول لطالبي، لا تفعلوا ذلك. لأنني كنت تقليدياً وكنت أرى جمال الوطن. الآن أقول لهم انزعوا! ليست لديكم فرصة هنا. لقد استفحل الفساد في مصر." المحسوبة والركود الاجتماعي والنظام التعليمي المتهاك تجعل من المستحيل على الشباب في معظم أنحاء العالم العربي تحقيق أحلامهم. وبالطبع فالوضع أسهل لمن يمتلك المال والسلطة. يقول الشاب إين، ١٦ عاماً، من قرية

كرداسة المصرية: "أريد أن أصبح طبيباً أو شرطياً، بحيث أكون في موقع سلطة".

هشام صابر بالفعل ملكاً صغيراً وتبلغ مساحة المملكة التي يديرها وحده ثمانية مترات مربعة. يحكم هشام من أجل أن يخدم فهو يسهل كل ما يوسع لإرضاء الزبائن، فيقف مهتماً ويده محملة بالمناديل الورقية التي يدها لزوار المطعم عند خروجهم من الحمام ويقدم لهم المزيد حسب الطلب. كما يفتح الصنبور ويغلقه ويعد الزبائن بالصابون بأسلوب يوازن دائماً بإحكام بين الحياء والتطفل. هشام البالغ من العمر ١٨ هو حامل الحمام في أحد مطاعم وسط القاهرة. في هذا المطعم تقدم الاكلات المحلية بثمن رخيص وبشكل بسيط لكن نظافة الحمام جزء أيضاً من الخدمة الجيدة. هشام ليس فريداً من نوعه في مصر، لكن بلباسه الانيقة، القميص وينظفون البذلة والحذاء الأسود، وكذا بأدبه المبالغ فيه يبدو أنه في المكان الخطأ. على الأغلب يقوم هشام بدخوله المحلود بمساعدة أسرته أو يحول تعليمه وفي النهاية ولأنه ليس لديه المعارف الفروزيون، فلن يجد عملاً وإن وجد فسيكون بأجر ضعيف.

ويذا ينضم هشام إلى جيش من العمال الموسمين من الشباب في مصر التي تعد أكثر الدول العربية كثافة بالسكان، إذ يبلغ تعداد سكانها حوالي ٨٠ مليون. وكما هو الحال في كل البلدان العربية فإن متوسط الأعمار قد انخفض انخفاضاً شديداً منذ عدة عقود: كل ثاني مصري هو حالياً تحت العشرين. طوفان هارم من الشباب في سن الزواج يجتاح البلاد. في عام ٢٠٥٠ سيصل عدد السكان في مصر إلى ١٣٠ مليون، في حين سيتضاعف عدد سكان العالم العربي ليصل إلى ٦٠٠ مليون. لا توجد منطقة في العالم تعادل العالم العربي في صغر سن سكانه. ولذلك فلا عجب أن يقول الكسندر هريدي الذي كان مديراً للمكتب الإقليمي لهيئة التبادل العلمي الألمانية DAAD في القاهرة، إنه متأكد من أن الشباب والتعليم سيشكلان القضية المهيمنة على المنطقة خلال الأعوام العشرة القادمة. النمو السكاني المستفحل يقابله بشكل ملفت جهل شديد بالأجيال الشابة. ويرى يوهانس ليبيرت مدير معهد غوته الألماني بالقاهرة أن "تصورات وأحلام ومخاوف الشباب لا



هاني غالي (١٦)، أميابة، القاهرة

"أميتي أن اتعلم الكثير وأن أصبح بعد عشر سنوات مدرسة في الولايات المتحدة الأمريكية."

تصوير: Behrendt/Meier



مصطفى حسن (١٣)، أميابة، القاهرة

"ماذا أفنى أن أصنع في المستقبل؟ أي شيء كان، المهم هو أن أخرج من مصر، والأفضل أن أحصل ببلومبيا."

تصوير: Behrendt/Meier

يُعرف منها إلا القليل جدا". وكان يُبرت دعا العام الماضي بالاشتراك مع «مركز الشرق الحديث» في برلين إلى مؤتمر في القاهرة بعنوان: "الشباب والتحول القيمي". وتناقش متخصصون من ألمانيا والعالم العربي حول إمكانية سبر أغوار هذه "الأغلبية الصامتة" في العالم العربي. واتضح من خلال المؤتمر أن معظم الدول العربية ليس لديها اهتمام بمعرفة الكيفية التي يفكر بها شبابها. في مصر مثلاً لا بد من عرض أسئلة استطلاعات الرأي على وزارة الشباب والرياضة. وهذا لا يبعد كثيراً عن الرقابة الذاتية. وقال صفي الدين خربوش من جامعة القاهرة وهو يمثل فعليا وجهة نظر الدولة إن هناك ما يكفي من

الدراسات حول الشباب في مصر، إن لم نقل إن هناك الكثير منها. السبب في تلك الطاعة

المتعجلة يتبين بسهولة، فهناك حسب الكسندو هريدي ثلاثة موضوعات محرمة هي الجنس والدين والسياسة. وتلك المحرمات يمكن أن تشكل في الإجماع الرسمي للمجتمع والديني الذي تركز عليه معظم هذه البلدان. لكن لأن السياسيين يمتثلون أن الشباب يشعرون على الأرجح بالغيرة تجاه الأنظمة السياسية المتهالكة ورجال الدين المحافظين، فهم يفضلون ألا يعرفوا بالضبط وضعية هؤلاء الشباب. لكنهم لا يزالون يرغبون في الفوز بالانتخابات. طبعاً سيكون من الصعب مع الوقت تجاهل بقطة الاهتمام السياسي لدى قطاع من الشباب. في إحدى المظاهرات ضد حرب العراق في مطلع عام ٢٠٠٣ عبر الشباب المصري عن إحباطه من حكومته بتلقائية شديدة. ويقول الباحث

ضياء رشوان من مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية "إن شيئاً كهذا لم يحدث من قبل سوى أثناء انتفاضة الحبر عام ١٩٧٧". ويرى رشوان أن إدراك حكومة الحزب الوطني الحاكم للأزمة ووضعها لنجل الرئيس جمال مبارك كقصدوة شابة في الحكومة لم يكن كثيراً. ففي حركة "كفاية" المعارضة وحركة الإخوان المسلمين وجد الشباب بدائل أكثر مصداقية، ويضيف رشوان "إن نجاح حركة كفاية لدى الشباب يبين أن الأحزاب الراسخة ليست قادرة على تقديم أي شيء لهم. ولم تتمكن الدولة المصرية من وضع حد لنجاح الإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية في العام الماضي إلا من خلال وسائل التهريب والتلاعب في النتائج. يدفع الركود السياسي والاجتماعي بكثير من الشباب إلى البحث عن طرق أخرى للمشاركة السياسية، ولا سيما من خلال الإسلام السياسي. وتبعاً للمقياس الذي يستخدمه المرء فإن الشباب المصري يظهر إما مسيئاً جداً أو غير ميسر على الإطلاق. ويصف أحد الطلاب جيله على النحو التالي: "معظم الشبان يريدون فقط وظيفة جيدة، وليست لديهم أهداف أخرى. يجلسون هنا وهناك ولا يسرفون ما الذي يتوجب عليهم عمله". لكن الباحثة الاجتماعية منى أباطة من الجامعة الأمريكية في القاهرة ترى الأمور بشكل مختلف، وتعتبر أن الإحباط المتنامي للشباب يمكن أن يقصر تسييس الطبقة الوسطى والموقف اللاسياسي للطبقة العريضة من الشعب. وتقول إن الشباب في مصر لم يعودوا قادرين على الحلم. والحلم الوحيد الذي لديهم هو مغادرة البلاد، أو أنهم يتوجهون إلى الإسلاميين.

### تغيير المشهد: لبنان

يحلم الشباب في لبنان، منذ مطلع عام ٢٠٠٥ بثورة في بلدهم. فطائر مقتل رئيس الوزراء الأسبق رفيق الحريري خرج مئات الآلاف من اللبنانيين إلى الشوارع للتظاهر ضد النفوذ السوري في لبنان، وتقدمهم الشباب المؤسرون الذين هتفوا Independence. وغيم كثير من الشباب في ساحة الشهداء بقلب بيروت ولم يريدوا التزحزح قبل أن ينسحب السوريون من لبنان. للحظة ما بدأ الأمر وكان مقتل الحريري قد وحد اللبنانيين وكان الحشد بين الطوائف قد تلاشت مرة واحدة وكان الشباب أضحووا محرك التغيير. كما تحدث كثيرون بحماسة عن «ميلاد جديد للامة». لكن المؤرخة جيهان صفيير خياط تبدي تشككها بهذا الحصر. إنها تتحدث عن ثورة «غوثي» للأغنياء والحسان التي تمكنت من تخطي الحدود الفاصلة في المجتمع اللبناني لفترة وجيزة فحسب. وهي ترى أن معظم المسيحيين ليس لديهم ما يربطهم بالمسلمين والعكس صحيح وأن الفلسطينيين يكون بأي حال من الأحوال خارج الحسان.

الاتصال الافتراضي بباقي العالم خاملا مثل الذبابات التي أزهقتها الحرارة: يجلس الشبان أمام أجهزة الكمبيوتر، أحيانا فرادى وأحيانا يجلس اثنان أو ثلاثة سويا ويتردشون بالإنجليزية أو الفرنسية مع شباب وشابات من أوروبا أو الولايات المتحدة ويعتقدون أن المغامرة عبر الإنترنت قد تقضي إلى ارتباط ماء كالزواج مثلا، وبالتالي الحصول على تذكرة إلى بلاد النعيم. أو يبحثون عن صفحات دينية ويرقرون مدونات معارضة للنظام الحاكم. الجنس والدين والسياسة، للمحرمات الثلاثة في العالم العربي تتمسك أيضا في تفضيلات الشباب على شبكة الإنترنت.

يلعب الانتماء الطائفي أو العرقي دورا حاسما في الشرق الأوسط فيما يتعلق بأفاق التعليم والمعرفة والنجاح. لبنان يحب أن يروج لنفسه السمعة بأنه أكثر البلدان العربية تسامحا، والبلد الذي تاح فيه الحرية الأكاديمية على نطاق واسع والنظام التعليمي فيه متطور بشكل كبير. وهذا الكلام

أيمن أبو العيث (١٦)، كرداسة، الجزيرة

"أنتي أن تكون طالما سعيدا في حياتي وأن أعيش بدون حرم. وأنتي أن أصبح شرطيا أو طبيباً حتى يكون لي منصب كبير في المستقبل."

تصوير: Behrendt/Meier

صحيح أيضا بالنسبة للقسادين ماديا: يدفع أولياء الأمور ٥٠٠٠ دولار سنويا لأبنائهم في المدرسة الدولية ببيروت. في المقابل تتاح للتلاميذ حرية الحديث عن الموضوعات السياسية الساخنة، حسبما يقول أحد المعلمين بفخر، فليست هناك محرمات.

وتؤكد التلميذة لأميس البالغة من العمر ١٧ عاما على كلامه. في الماضي كانت في مدرسة تابعة لطائفتها في منطقة الشوف "ومن كان يتحدث في السياسة، كان عقابه الطرد من المدرسة". و بالنسبة للتلاميذ والآباء هناك ما هو أهم من نبذة التعامل

في مايو عام ٢٠٠٥ اتخذت المظاهرات في بيروت طابعا عيشيا عندما عاد الجنرال ميشيل عون من منفاه في باريس وقت المطالبة بالإفراج عن قائد ميليشيات القوات اللبنانية سمير جعجع. معظم المتظاهرين كانوا أيضا من الشباب، وهؤلاء كانوا في سن الحضانة عندما كانت قوات عون وجعجع تتقاتلون. والكثيرون من هؤلاء الشباب لا يعرف شيئا عن ذلك، فتاريخ الحرب الأهلية لا يُدرس بالمدارس. ويلقى مؤلف كتب الأطفال اللبناني سماح إدريس باللائمة على التربية التي لا تسمح للأطفال بطرح تساؤلات أساسية حول عالم آبائهم وحول السياسة في لبنان. ويقول: "إن الأطفال يتعلمون لدينا أن الأب دائما على حق. وهذا هو الأساس للمقبول بما يسمى بنظرية "المستبد العادل" في العالم العربي. ويحاول إدريس من خلال كتبه أن يروج لفكرة ثقافة التناقض، لكن مقارنة مع نفوذ الأبوين تعتبر الكتب في بلاده سلحا ضعيفا.

يفض كثير من الكبار ومن السياسيين الطرف باستمرار عن حقيقة ضلوع اللبنانيين أنفسهم في الحرب. الآن انسحب السوريون وعون وجعجع يقامران من أجل السلطة، إذن الطائفة التي ينتمي عليها الجانبان السياسي والاجتماعي ظلت كما هي، دون أن تمس.

يقول روني شلش، الذي يتعلم مهنة ميكانيكا السيارات من حي عين رمانة المسيحي: "لا علاقة لي بالمسلمين والفلسطينيين". مع ذلك فرما تكون لدى الشاب البالغ من العمر ١٧ عاما قواسم مشتركة مع الشيعة من الضواحي الفقيرة والفلسطينيين من مخيمات اللاجئين أكثر مما لديه مع كثير من الشباب المسيحيين الأغنياء. لأن الفوارق بين الفقراء والأغنياء في لبنان لا تقل حدة عن الفوارق الطائفية. ففريق يكافح بكل البذل من أجل قوته اليومي، ويأمل في أن يتم إصلاح الطرق في حيه يوما ما وأن توفر الدولة بعض المال للشباب الذين لا يتمتعون بامتيازات كثيرة. والفريق الآخر يقف حائرا إن كان سيكمل دراسته في أوروبا أو في الولايات المتحدة وماذا سيرتدي في الحلقة القادمة.

## أفاق مختلفة

وتظل أمنية النشوء في مجتمع حر بعيدا عن المحواجز الطائفية والانتماء الطائفي وهما. الأهداف البعيدة كأوروبا أو أمريكا تبعث بإشارات الخلاصة الأسرة. والوسائل الإلكترونية على وجه الخصوص هي التي تقرب هذه الأهداف أكثر. في إحدى مقاهي الإنترنت للكيفية يعلو صوت المغنية الكولومبية شاكيرا على طنين أجهزة الكمبيوتر، شاكيرا هي أيضا نجمة إحدى العائلات اللبنانية المهاجرة. أو في إحدى المناطق الريفية بالمغرب حيث يبدو



حاتم محمد (١٤)، المارونية، الجزيرة

"أنتي أن أصبح عالما وأن أكون من مسؤولين الكبار في بلدي لتكون لي الكلمة."

تصوير: Behrendt/Meier

المتفتحة الحرة، ألا وهو أن المدرسة التخبوية تفتح لهم أبواب المستقبل. تريد لأميس أن تدرس علوم التغذية والطبخ سيكون ذلك في الجامعة الأمريكية المجاورة والتي تكلف عشرة آلاف دولار سنوياً. يأمل كثير من الشبان في العمل كمهندسين لكي يحصلوا مثل آبائهم على وظائف مجزية في دول الخليج، في حين يرى الشاب المصري هيثم، الذي يرش ماء مطرًا على الزبائن في حمام المطعم، نصب عينيه حياة على هامش الحد الأدنى للوجود.

لا عجب إذن أن يتم الكفاح من أجل التعليم بكل الوسائل الممكنة. يتوقف الشخص الجامعي الذي يدرسه الطلاب في مصر على المجموع الذي يحصلون عليه في الثانوية العامة. لذلك فإن أهمية هذه الامتحانات التي تجري على مدار سنتين في الصف الثاني والثالث السنوي قد خلقت سوقاً سوداء للتعليم. معظم الطلبة يتلقون دروس تقوية خاصة لأن معلمي المدارس لم يعودوا يرغبون أو لم يعودوا قادرين على القيام بمهمتهم التربوية. الفصول المكتظة بستين تلميذاً أو أكثر تجعل عملية التدريس صعبة، والعائد المادي ليس جذاباً أيضاً. يحصل المعلمون في المدارس المصرية على راتب يتراوح بين ١٢٠ و ٤٥٠ جنيه مصري أي أنه لا يصل حتى إلى ٥٠ يورو. من خلال الدروس الخصوصية يمكن للمعلمين كسب عشرة آلاف جنيه بدون ضرائب وبشكل غير مشروع.

وبهذا يتخطى المعلمون عن عمد في ساعات الدرس النظامية محتويات الحصة التعليمية المقررة للضغط على التلميذ، كي يحصلوا لديهم على الدروس الخصوصية. ومن لا يقبل العرض لا بد أن يأخذ في حساباته الحصول على درجات أسوأ أو أن يبقى في الصفوف الأخيرة ضمن المذنبين عليهم. وقد تتلصق الدروس الخصوصية بنصف دخل الأسرة. كثيرون يستلثون أو يعملون في وظيفة ثانية من أجل تمويل تعليم الأولاد حسبما تقول الإثنولوجية سارة هارتمان من برلين والتي قامت بإجراء دراسة عن "مجتمع الدروس الخصوصية" في مصر. العلوم الطبيعية هي المواد التي تحتل قمة الهرم، لذلك فدروس التقوية فيها هي الأعلى. وتقول هارتمان إن عدد مواد دروس التقوية التي يحصل عليها التلميذ متوقف على قدرة الأسرة المالية. الكلام عن تساوي الفرص الذي كان يُطمح إليه في عهد عبد الناصر لم يعد له وجود. ومن هنا فلا غرابة أن تشهد المدارس الإسلامية التي لا تنهم بالفساد إقبالاً كبيراً.

وقد أظهر أول تقرير عن التنمية البشرية في العالم العربي عام ٢٠٠٢ النقص الواضح في تساوي الفرص في قطاع التعليم ووصفه بأنه تحدٍ ملح للدول العربية. الهوية بين الفقر والغنى تتسع خلال عملية التعليم حسبما يؤكد إيهاب عبده، ٣٠ عاماً، وهو مؤسس لمنظمة غير حكومية تسمى

"نهضة المحروسة" وتسعى إلى دعم مشاركة الشباب في مجتمعاتهم، وأعضاء المنظمة في داخل مصر وخارجها ينتمون جميعاً إلى الطبقة العليا المتعلمة تعليماً جيداً، وإيهاب عبده درس أيضاً "التنمية الدولية" في الولايات المتحدة، وهو يتقن أغلبية الشباب للموسر في مصر قائلاً: "إنهم يعيشون في فقاعة، يتفجرون على برامج التلفزيون من جميع أنحاء العالم وينهبون إلى النوادي الراقية ويمتلكون السيارات والبيوت في الرفيفيرا وما إلى ذلك. ونريد أن نُعلم هؤلاء أن عليهم أن يقوموا بعمل أكثر من مجرد التسريح من حين لآخر لأحد ملاجئ الأيتام. نقول لهم إن واجبكم المساهمة في دفع عملية تنمية هذا البلد".

لم تتمكن "ثورة الأرز" من التغلب على المشكلات الأساسية في لبنان. وأيضاً وعد حسني مبارك بتوفير أربعة ونصف مليون وظيفة للشباب لن يغير كثيراً من البؤس الذي تعيشه مصر. في منطقة الشرق الأوسط العربي يسري القول: من كانت لديه القدرة فليرحل - ورغم ذلك فإن نسبة البطالة بين الشباب الباقي وبخاصة في المدن، عالية جداً. وتوضح دراسة أجراها "مركز الدراسات الاستراتيجية" بجامعة عمان أن انعدام الألق لدى الشباب لا يرجع فقط إلى السياسة الداخلية، حيث تبين الدراسة أن تحفظات الشباب المتعلم وغير المتعلم تجاه الولايات المتحدة والغرب لها التأثير الأقوى. وهذه المجموعات من الشباب تشكل عناصر قابلة للتجنيد من قبل تنظيمات كالعقيدة. ويصف ميشائيل لانغه مدير مكتب مؤسسة كوزناد أدناتور الألمانية في القاهرة وضع الشباب في العالم العربي بأنه: "قنبلة اجتماعية وسياسية موقوتة".

ويبين مشهد آخر من رواية «عمارة يعقوبيان» أي خطر يمكن أن يكمن في انهيار الأحلام: ابن البواب اسمه طه، لكن كان من الممكن أن يكون اسمه روني أو هيثم أو أيمن. طه يحلم أن يكون ضابط شرطة. وعندما يحال بينه وبين بلوغ هذه الغاية لابد أن يواب، يلتحق بجامعة إسلامية. وتقول الباحثة منى أباطة: "إن هذا المثل يعكس بوضوح الطريق المسدود الذي يسير فيه الشباب المصري". ثم تحدث عن الهجمات الإرهابية التي

هزت مصر العام الماضي. وقالت جملة

أبرزت بوضوح مدى مسخونة هذا الموضوع: "الإرهابيون هم أيضاً من الشباب".

ترجمة: أحمد فاروق

موريتز بيرنت وكريستيان ماير يحملان كمرتين بجلة Zenith، الاشتراكية.

ستمبر رواية «عمارة يعقوبيان» لعلاء الأسواني بالألمانية عن دار لستوس السويسرية في بداية عام ٢٠٠٧.

## الشباب المهاجر والاندماج

### الحضور، البقاء والتغير

الاقتصادي تتناقض مع ذلك. فهوالة الشباب مسجلون خصوصا بالمدارس ذات المستوى الضعيف. والدراسات المتعلقة بمستوى الدراسة في ألمانيا تؤكد أن الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة وأولئك الذي ينتمون إلى أسر في قاع السلم الاجتماعي يحصلون في المدرسة على نتائج سيئة. أسباب ذلك متعددة، ولا يمكن أن نبحث عنها فقط في الوضعية التعليمية الراهنة لهؤلاء الشباب. ولا غرو أن نظرة تاريخية قيمة بتسليط الضوء على الجوانب المختلفة لحياة هؤلاء المهاجرين والمهاجرات.

وركزت المناقشات العامة في سنوات الستينات في ألمانيا بشكل كبير على مظاهر العجز عند أبناء العمال المهاجرين. القدرات اللغوية الضعيفة والمستوى الدراسي السوء، تلك كانت أهم الأشياء التي تم النظر إليها. ومنذ ١٩٦٤ تبنى مؤتمر لوزارة الثقافة إلزامية التعليم بالنسبة للأطفال الأجانب، وتوجب التحاقهم في البداية بمدارس خاصة من أجل إصداقهم للالتحاق بالمدارس العامة. سنة ١٩٧٣ أحصى مكتب العمل الاتحادي وجود ٩٥٠٠٠ طفل من أصول مهاجرة في ألمانيا. ٢٥٧٠٠٠ من إيطاليا، ١٩٥٠٠٠ من تركيا، ١١٥٠٠٠ من يوغوسلافيا، ١١١٠٠٠ من اليونان، ٨٠٠٠٠ من إسبانيا و ١٨٠٠٠ من البرتغال. ٤٠ بالمئة كانوا أطفالا في مقتبل العمر، و ٩ بالمئة يتوافدون على رياض الأطفال و ٢٣ بالمئة يتوجهون إلى المدرسة و ٣ بالمئة يذهبون إلى مدارس التكوين المهني و ١٦ بالمئة منهم عمال. وقد كان الأطفال من أصول إسبانية ويوغوسلافية هم الأكبر عددا في رياض الأطفال، في مقابل ذلك كانت نسبة الأطفال الأتراك ضعيفة، يليهم في الرتبة الأطفال الإيطاليون. وتؤكد دراسات كثيرة أن التربية التعليمية السابقة للمدرسة تسهل من عملية تعلم اللغة الألمانية، والتي تمثل المفتاح الرئيسي من أجل الحصول على دبلوم دراسي. إن شروط حياة أطفال من يطلق عليهم اسم العمال الأجانب ترتبط ارتباطا وثيقا بالوضعية الاجتماعية لأبائهم. فسؤال بقاء الآباء في البلد المضيف والسؤال عن زمن العودة إلى البلد الأصلي، عناصر محددة لهذا السياق. فالأطفال يكبرون في هذا اللد والجزر بين البقاء والرحيل. سنة ١٩٧٣ كان ٢٤ بالمئة من الإيطاليين مع البقاء في ألمانيا،

كيف يتعامل الأطفال والشباب مع وضعيتهم كمهاجرين؟ ماهي مشاكلهم؟ كيف يعملون على حلها؟ وما هي البنى الثقافية الهامشية التي يخلقونها؟ وحتى إذا كان الأطفال الضحايا الأوائل للمهجرة، فإنهم غالبا ما يلعبون دورا كبيرا في عملية الاندماج بالمجتمع الجديد.

يرتبط الحديث عن المهاجرين ارتباطا وثيقا بالتحولات على المستويين السياسي والاجتماعي في ألمانيا. «عامل أجنبي»، «غير ألماني» أو «مهاجر»، أوصاف تطلق على العاملين في الهامش. وكلمة «عامل أجنبي» تشير إلى أمرين: الوضعية والأصل. ووفق هذه النظرة يظل العامل الأجنبي دائما أجنبيا، وسوف يتم التعامل مع أبناء هذا الأجنبي كأجانب، رغم أنهم ولدوا أو ترعرعوا في ألمانيا. وهذه النظرة ترتبط بوضعية قانونية ما تبرح تميز بين الألمان والأجانب وتعيد إنتاجهما باستمرار. عوالم الحياة في ألمانيا هي رغم ذلك غير متماهية ببعضها البعض، والواقع اليومي يشهد على تعددها، وكلمتا «ألماني» و «أجنبي» لا تعبران بشكل صحيح عن هذا الواقع. أنثروبولوجيو الثقافة ومنظروها المشهورون مثل ستيفورت هيل يركزون في دراساتهم عن الأقليات خصوصا على بعد «إدراجية الهوية». إنهم ينظرون إلى عملية نشوء الهويات كسيرورة جد دينامية. وهذه إينا ماريا غريفيروس تتحدث عما يسمى بـ «الكولاج»؟ وتظل المفاهيم تعبيريا عن عمل للمجتمع، الذي تشكل فيه صور الذات والآخر، وتظهر فيه بشكل جلي الانقسامات الاجتماعية. ومن أجل دراسة هذا المنطق الاجتماعي، نعود في محاولتنا الراهنة إلى هذه المفاهيم، وإن كنا نطلب في الواقع حلحلتها وتفكيكها.

ولا تملك عوالم حياة الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة بنية منسجمة، فأوضاع هؤلاء الشباب وطرق حياتهم مختلفة جدا. ونماذج أدوارهم الاجتماعية متعددة، إذ نجد بينهم المنقطع عن الدراسة، والعاقل عن العمل، والمترجم، والتاجر الناجح إضافة إلى الفنان والأكاديمي. ووفقا لذلك يمكن الافتراض بأن الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة قد ذابوا إلى حد ما في الأغلبية الساحقة للمجتمع. لكن الاحصائيات فيما يتعلق بالبطالة والدراسة والمستوى

بالرسائل المسموعة التي يتم تداولها بين البلد الأصلي والبلد الجديد، يتم نقل الرسائل والتحيات والتهنئة. إنها أشرطة تتضمن قصص حياة تعبر عن الحنين والفقد. يقص الأطفال على آبائهم المتواجدين في ألمانيا قصصا عن المدرسة والامسة والحياة اليومية. وجرت العادة على أن يقضي الأطفال الذين كانوا يتوجهون إلى المدرسة في بلدانهم الأصلية، أن يقضوا عطلة نهاية السنة في ألمانيا. وأسباب التأخر في استخدام الأطفال إلى ألمانيا كانت راجعة إلى افتقاد آبائهم إلى حجرات كافية لإسكانهم، وأيضا لاندماجهم في النظام المدرسي في بلدانهم. ويرتبط تصور الأطفال عن ألمانيا بتصور آبائهم عن هذا البلد. ففي استطلاع لآراء الأطفال الأتراك بخصوص نظرهم لألمانيا، قالوا: "ألمانيا بلد جميل، ويمكن للمرء أن يربح الكثير من المال فيها. إنني أحبذ العمل هناك. في ألمانيا تسود الحرية والديمقراطية أكثر من تركيا. ألمانيا كبيرة جدا وجميلة".

ومثل التوقف عن السماح باستخدام العمال الأجانب إلى ألمانيا سنة ١٩٧٣ نقطة تحول في حياة الآباء والأبناء معا. فالانتقال بين البلد الأصلي وألمانيا قصد العمل توقف بسبب هذا القانون، والعودة إلى ألمانيا بعد صدور هذا القرار أصبح

إلى جانب ١٩ بالمئة من الإسمان و ١٦ بالمئة من اليوغوسلاف و ١٤ بالمئة من البرتغاليين و ١١ بالمئة من اليونانيين و ٩ بالمئة من الأتراك. وتعود النسبة القليلة للأتراك الذين قرروا البقاء في ألمانيا إلى الوضعية غير المستقرة لأمرهم في سنوات السبعينات. وقرار الآباء بالبقاء يوسع في الواقع من انطلاق القوى الفكرية لأبنائهم. وفي سنوات السبعينات تواجد العديد من الأطفال بعد في أوطانهم الأصلية. وبخصوص القدرات الدراسية واللغوية، فإن الشباب الذين ترعرعوا في ألمانيا يملكون امتيازاً بالمقارنة مع الآخرين الذين قدموا إلى ألمانيا في سن متقدمة. وهنا أيضا نكف على اختلافات داخل التجمعات المهاجرة. فخصوصا اليوغوسلاف والأتراك يقررون في وقت متأخر استخدام آبائهم إلى ألمانيا بسبب طول فترة التفكير في البقاء النهائي في ألمانيا من عدمه. ويتم السهر على تربية الأطفال المتواجدين في بلدانهم الأصلية، إما من طرف أمهاتهم أو أجدادهم أو أصدقاء الأسرة. وقد اكتشف المرء طرقا جديدة للتواصل، فمن طريق ما يسمى

١١١٤ ، بران

المصحف للفق الإسلامي، بران

ink and Gold 14 July - 31 August 2006





سنة ١٩٨٠. وكان لكل ذلك تأثير على الأطفال. فالأطفال الذين كانوا قد بدأوا دراستهم في تركيا، توجب عليهم أن يلتحقوا بالنظام التعليمي الألماني. وأظهر استطلاع للرأي في أوساط هؤلاء الأطفال، في سنوات الثمانينات، ارتفاع أهمية القيام بالواجبات المنزلية وتراجع أهمية العمل في الخارج. ومن الأمور التي تبعت على التفكير وهو أنه في ألمانيا "البقاء في المنزل" و"التواجد على الكُتّاب القرآني" ينظر إليه كششاط في أوقات الفراغ. وحول دروس القرآن كتب الاتحاد التركي للجمعيات العمالية سنة ١٩٧٨: "هؤلاء الأطفال ليسوا مجتهدين، ولكن يبحثون عن أنشطة لهم. فمراغهم. إن ما يمكن أن نستنتج من هذا الأمر هو أنه يتوجب تنظيم أنشطة ثقافية مفيدة وكافية لأبناء الأجانب". ومن أجل رفع العيبه عن آبائهم توجب على العديد من الأطفال السهر على رعايتهم إخوانهم الأصغر سنا والقيام بالأعمال المنزلية. والصغيرة روزا التي تبلغ من العمر ١٢

سنة مثال على ذلك. إنها

تقول: "في أسرتي نظل

نحن الأطفال طيلة اليوم

لوحدا. صباحا توجه أُمي

أُمرأ غير ممكن. وكما قال مشرف اجتماعي يوناني: "كان لما وقع نوفمبر ١٩٧٣ تأثير على الألمان والأجانب معا. لكن الأزمة كان لها تأثير أكبر على الأجانب، الذين أصبحوا يشعرون بعدم الاستقرار". وازدادت الأمور سوءا سنة ١٩٧٤، حيث أن نسبة النفقات المدفوعة للأطفال المتواجدين خارج ألمانيا أصبحت أقل بالمقارنة بتلك المدفوعة للأطفال المتواجدين في ألمانيا. وقد نظمت العديد من المظاهرات التي لم تقف إلى إعادة الأمور إلى ما كانت عليه في السابق. وتكونت في ١٩ مدينة لجان ضد هذا التمييز من جنسيات مختلفة. وخرج في مدينة إسمن لوحدها سنة ١٩٧٤ أكثر من ألف شخص للتظاهر، وطالب المتظاهرون أيضا بإنهاء التمييز في أسكن العمل والتمييز في السكن وقوانين الأجانب. قانون التوقف عن استخدام الأجانب وغياب أي آفاق في البلدان الأصلية، وتمزق العائلة والتمييز فيما يخص النفقات المدفوعة للأطفال، كلها أسباب دفعت بالعمال المهاجرين إلى تأجيل موعد عودتهم واتخاذ قرار البقاء. ولم يتحقق لم شمل العائلات بسهولة بشكل كبير إلا ابتداء من سنة ١٩٧٨، خصوصا في أوساط المهاجرين الأتراك. وقد ساهم في ذلك أيضا الانقلاب العسكري الذي عرفته تركيا

لنيل حندا. بهار مبارك، ١٩٩٠

الشعب البريطاني، لندن

Word into Art 18 May - 3 September 2006

"اليوم نهارك مبارك يوم إعاره للقنصلية"

انتيفوت قدت السلطه بحجب

اذ تموت، اليوم نهارك مبارك \*

على خط الشمس - وان نازرقاوت هيناها

لا غضب فيهما لا نقمة لا ألبم ملقى

على وجهه دفترها في كل غضب من

وتجنيسهم. وفي هذا الوقت أصبح المهاجرون بأنفسهم نشيطين فيما يخص تعليم أبنائهم خصوصا الإسبان منهم. لقد أدركوا باكرا ضرورة الاهتمام بقضية تعليم أبنائهم. وارتباطا بالمنهجية التربوية الشيوعية لباسولو فريرو ثم في نوفمبر ١٩٧٣ تأسس جمعية الآباء الإسبان في فيسبادن. ولقد سمح التزام الآباء ورجال الدين إضافة إلى توفر أطروحة تربوية عصرية بإدماج الأطفال الإسبان وبطريقة ناجحة في النظام التعليمي الألماني. ويفضل ذلك لا يختلف اليوم المستوى التعليمي للتلاميذ الإسبان عن نظيره عند التلاميذ الألمان فجسميات الآباء الإسبان تنشط من داخل النظام التعليمي الألماني مركزا جهودها على السهر على أداء الواجبات المنزلية وتعلم اللغة الألمانية. لكن لم يتم اقتفاء هذا الطريق من طرف بقية المهاجرين. أقسام من المهاجرين اليونانيين ظلوا يقامون «الإدماج القسري» وكثفوا عملهم التربوي عن طريق توسيع نموذج المدرسة اليونانية. فالمدارس اليونانية كانت تتبع منهجية التعليم اليونانية من أجل إعداد الأطفال للعودة إلى بلادهم. وعلى رأس تلك المنهجية يأتي درس اللغة الأم. ولقد تم إحضار الأساتذة من البلد الأم عن طريق القنصليات، ويعتبر هذا نموذجا للتصور الذي لا يرى في الهجرة سوى مرحلة مؤقتة. ومع وصول هيلموت كول إلى سدة الحكم أكتوبر ١٩٨٢ تغيرت النبرة. وتم التأكيد على أن ألمانيا ليست بلدا يستقبل المهاجرين، وقد تمثلت هذه السياسة في تقييد قوانين الأجانب كما تمثلت في تشجيع المهاجرين على العودة إلى بلادهم عن طريق منحهم امتيازات مادية. وكان الأطفال مرة أخرى أول ضحايا هذه السياسة وقد ظهر ذلك بوضوح في المدارس التركية التي التحق بها الأطفال القادمون من

وتوجه كل من أبي وإخوتي إلى العمل، قبل أن تنوجه نحن إلى المدرسة. ولهذا توجب علي أن أقوم بتنظيف كل البيت والاهتمام بإخوتي وأخواتي. وعند الزوال، حين أعود من المدرسة، يتوجب علي أن أعد الطعام لإخوتي، ثم أن أنظف البيت وإذا ما توفر لي وقت أقوم بواجباتي للمدرسة ثم أذهب للتجول مع أخواتي الصغيرات. ثم أعود مرة أخرى إلى البيت وأعد الطعام لوالدي، ولحظة وصولهم نتناول الطعام ثم أقوم بتنظيف المطبخ. وبعدنا تتجاذب أطراف الحديث مجتمعين لبعض الوقت، وعند الساعة التاسعة أو العاشرة ليلا نذهب للنوم. هكذا يمر اليوم عندنا». يمثل هذه الكلمات وصفت الصغيرة روزا حياتها اليومية.

وفي سنوات السبعينات كانت ألمانيا بعيدة عن اعتبار نفسها بلدا يستقبل المهاجرين. ولم يتحقق هذا الوعي بهذه الحقيقة إلا بفضل تعليقات صحفية وإعلامية حول الفيتوهات ومظاهر الإهمال والجريمة في المدن الألمانية. الأجوبة السياسية على أسئلة الهجرة ظلت متناقضة. فمن ناحية أراد المرء مرقلة كل محاولات الهجرة إلى ألمانيا ودعم كل من يرغب في العودة إلى بلده. ومن ناحية أخرى توجب إدماج أبناء المهاجرين والمهاجرات بطريقة جيدة. ومنذ النصف الثاني من عقد السبعينات بدأ البحث الاجتماعي في ألمانيا يهتم بوضعية أبناء المهاجرين. وفي هذا الزمن تم نحت مصطلح: «الجيل الثاني».

ومارست الكنائس والجمعيات الخيرية والتسابات والبلديات، التي تهتم بمشاكل المهاجرات والمهاجرين، ضغوطا على الأحزاب السياسية كي تهتم بواقع المهاجرين. وكرد فعل على ذلك تم، سنة ١٩٧٨، تأسيس مكتب تابع للحكومة الألمانية يهتم باندماج العمال الأجانب وأسره. ماينس كون أول مكلف بشؤون المهاجرين دعا سنة ١٩٧٩ في مذكرة إلى الاعتراف بواقع الهجرة وتفسير اتجاه سياسة الأجانب من قبيل إدماج أطفال المهاجرين في النظام التعليمي



مصطفى جمر

با كل كلي، حر على ورق، ٢٠٠٥

الصحف البريطاني، لندن

Word into Art, 18 May - 3 September 2006

ألمانيا، والذين لم يتوفر لهم سوى شهر من الاستعداد من أجل الالتحاق بها. وقد أظهرت أبحاث في أوساط المهاجرين السابقين الذين التحقوا ببلداتهم أن أغلبهم نادم على العودة. أما بالنسبة للأسر التي غلت في ألمانيا، فقد أضحى أمر البقاء قراراً لا رجعة عنه.

وبدا من سنوات الثمانينات إزداد نشاط المنظمات اليمينية المتطرفة، وتطور ذلك إلى درجة القيام بأعمال عنصرية. لقد تغير الفضاء العام، والعنصرية المبطنة والمظاهرة كان لها تأثير كبير على المهاجرين والمهاجرين في أوساط الشباب. وفي بعض المناطق تكونت تجمعات كجواب على انحراف الخطاب الاجتماعي إلى القومية وعلى العنصرية العلنية ولكن أيضاً على سياسة الأجانب الصارمة لوزير الداخلية فريدريش تسيرمرمان. وكان من أهداف هذه التجمعات إظهار الفقرة والرعي الذاتي للمهاجرين، وكثير من هؤلاء الشباب تم تجريحهم. وهذا يعني عقاب مضاعف، ذلك أن العقاب تجاوز السجن إلى الطرد من البلاد. ومنذ سنوات الثمانينات ركز البحث الاجتماعي على الصدمة الثقافية لدى أطفال المهاجرين. ومنذ تلك اللحظة لم يعد الأمر يتعلق بأسئلة اجتماعية ولكن خصوصاً بالتمزق الثقافي وما يرتبط بذلك من صراع الهويات. لقد بدأ ينظر إلى المشاكل الاجتماعية من وجهة نظر ثقافية وقد تبلورت هذه النظرة خصوصاً في مجموعة من الأبحاث ظهرت سنة ١٩٨٥ تحت عنوان: «مجهز الزمن». وهناك ظهرت صورة الفتاة التي تجلس بين مقعدين. صورة استمرت بالانتشار لتظهر في النهاية في الكتب المدرسية الألمانية. وبسبب ذلك تم ربط الأطفال بدور اجتماعي معين: الشباب الألمان في صورة من يقدم للمساعدة والشباب المهاجر في صورة ضحية الصراع الثقافي. أما نظرة هؤلاء المهاجرين والمهاجرات إلى أنفسهم فتختلف غالباً عن هذه الصورة النمطية. "تزعرت في بيئة لا ترتبط بالهجرة. وفي المنزل لم اتعلم يوماً بأننا مختلفون. العنصرية جاءت دائماً من الخارج ولم يدركنا يوماً أننا نعيش في ثقافتين، هنا في ألمانيا وهناك في تركيا. وأسئلة من مثل: ماهي نسبة انتمائك إلى ألمانيا أو إلى تركيا؟ لم أطرحها يوماً بل طرحت علي. لم يمثل الأمر بالنسبة لي مشكلة البسة". بهذه الكلمات وصفت عزيزة. أ. وضعتها.

وتحظى الأنشطة الرياضية والجمعيات الثقافية بأهمية كبيرة عند شباب المهاجرين. خصوصاً ممارسة كرة القدم. ويظهر ذلك جلياً في عدد النوادي التي تأسست على أساس إثني بدءاً من سنوات الثمانينات. وكرة القدم هي أيضاً المكان الذي يتحقق فيه، بعيداً عن المدرسة، الحوار بين الثقافات. الفلكلور أيضاً هو مكان اجتماعي مهم للقاء والاعتراف وتكوين الهوية الجمعية. ويرتبط الفلكلور بالجمعية الثقافية

ارتباطاً وثيقاً. ومجال آخر للتعبير بالنسبة للمهاجرين والمهاجرات كانت موسيقى الهيب هوب. فابتداء من سنوات الثمانينات تحول الهيب هوب في ألمانيا أيضاً إلى حركة شبابية. وقد ظهرت بوضوح في هذا الفن الموسيقي المكونات الاجتماعية مثل الطبقة والإثنية والجنس. وقد مكن الهيب الهوب المهاجرين من مختلف الأجناس من التعبير عن مخاوفهم المحلية. بل وتم ربط الاتصال بقرق أخرى خارج ألمانيا، فأصبح بالإمكان النظر إلى الهيب الهوب كتقافة شبابية عبر وطنية. وسهولة انتشار هذا الفن تمثلت في اقتناع هذا الفن على كل الشباب بغض النظر عن الحدود الاقتصادية والاجتماعية القائمة فيما بينهم. لكن الحوادث العنصرية، التي ضربت بعض المناطق في ألمانيا، مثلت نوعاً من القطعية في وهي شباب المهاجرين. لقد مثل ذلك بالنسبة إليهم نهاية للجمع المتعدد الثقافات. ولكن وبداية من ١٩٩٠ تطورت لدى الشباب المهاجر نزعات جديدة للتعبير عن الذات، تمثل ذلك في العمل السياسي من أجل التغيير الاجتماعي كما وفي العمل الثقافي والفني كما هو الحال عند كايا ياتر، فاتح أكين وفريدون رايموغلو أو لدى لاهي كره القدم مثل إيفان كلاسن وفريدي بويش الذي يلعب للمنتخب الألماني ويحظى باهتمام كبير. كما أن إزداد عدد الزواجات بين الألمان والأجانب غير من بنى الأسر، وتحققت المشاركة السياسية والاجتماعية للمهاجرين مع إزداد عدد الحاصلين على الجنسية الألمانية. وفي غضون كل هذا تكونت جمعيات للمهاجرين، قريبة من الأحزاب الكبرى. جيم أولديير يقف هنا إلى جانب التغيير عن طريق المؤسسات. كما أن تأسيس الجمعية السياسية «كاناك أتاك» تعبير واضح عن أشكال الصراع داخل الهجرة. وفي ساحات المدرسة يمكن للمرء أن يتتبع إلى التغييرات التي حدثت على اللغة الألمانية (انظر صفحة ٤٠ من هذا العدد). وفي أوساط الشباب أضحى مستحياً التكلم بلغة ألمانية مكسرة. وعن طريق وسائل تعبيرهم يضع شباب المهاجرين للجمع الألماني موضع سؤال وبشرون من الصورة النمطية للمهاجرين السائدة في المجتمع الألماني. لكن العنصرية وقوانين الهجرة الصارمة تقف حاجلاً أمام مشاركة ناجحة للمهاجرين، كما أن النقاش حول موضوع الحصول على "جواز السفر" يزيد من صعوبة

التواصل. ترجمة: رشيد بوطيب  
مارالت هناك  
العديد من الخفر  
التي يتوجب  
ردمها.  
مراد فونفور، موسيقي من أصل تركي.  
درس الأثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع  
في فرانكفورت، ويعد أحد مؤسسي الجمعية  
السياسية «كاناك أتاك».

## أشكال التمييز

### الشباب المسلم في ألمانيا

#### الحياة في ظل انعدام الطمأنينة

"أريد التعرف على مغزى أن يعيش المرء هنا؟ إن مغزاه هو أن يلف المرء ويدور على غير هدى، مغزاه أن يقضي المرء وقته جالساً على دُكك الطرقات والحدائق العامة، مدخناً الأقيون، معاقراً للخمر، مضيّعاً للوقت! إن هذا النمط من العيش هو الصيغة التي تتميز بها حياة الشبان في الأحياء السكنية مغبوة الحقوق." بهذه العبارات الواضحة رسم الشاب، البالغ من العمر عشرين عاماً، صورة حياة يومية تكتنفها المخاطر الاجتماعية والاقتصادية من كل حذب وصوب. فبالنسبة لـ "يُن" يشعر بأنه مستبعد من الطريقة التي يستثمر بها مجموع الشعب وقته، لن يكون الزمن سوى ملل قاتل يُدمر عنه كل رغبة في اتخاذ مبادرة شخصية. بهذا المعنى، يصبح الزمن، ووقت الفراغ على وجه الخصوص، عبثاً ثقيلاً، عبثاً على الفرد أن يتحملة وأن يقضيه "متسكعاً هائماً على وجهه بلا هدف محدد". وبفعل البطالة والفرز من ضياع فرصة العمل ومن تراكم الديون وما سوى ذلك من أمور أخرى مشيرة للقلق والحيرة، ينسحب الكثير من الشبان إلى ذلك الحي السكني الذي يستبعدهم من المشاركة في نمط الحياة الذي تعيشه الغالبية العظمى من أفراد المجتمع. والامر الواضح هو أن كل صيغة من صيغ التواصل الاجتماعي تظل تهدف إلى تسهيل تحمل الوضع الاجتماعي القائم، هذا الوضع الذي يرتبط، من وجهة نظر الفرد الواحد، ارتباطاً وثيقاً، بالتركيبة السائدة في المدينة. وكان أحد الشباب العاطلين عن العمل قد شرح هذه الأمور بالنحو التالي: "إنهم يشيدون الأحياء في أطراف المدن. وكان الهدف من تشييد هذه الأحياء هو أن يكون هناك أناس يعيشون بالنحو الذي يعيشه، حالياً، أبناء أطراف المدن. فالحي الواقع على طرف للمدينة، لا يمكن أن يكون أكثر من ضاحية مهمشة. فليس بوسع المرء أن يخلق من الحي الممشح حيّ ملائم للحياة الراقية. فلو كان هذا الأمر ممكناً حقاً، لما كانت هناك هذه الأحياء. إن هذه الأحياء أمر لا بد من وجوده؛ فهي كانت موجودة ومستوى موجودة دائماً وأبداً"

وتفصح هذه العبارات عن بعدٍ آخر من أبعاد التألم الاجتماعي. فالشبيبة تعاني ليس، فقط، من وطأة غبن

تدور بين الجمهور الألماني، علانية وبلا انقطاع، نقاشات حادة حول الإسلام. وضالاً ما تحجم هذه النقاشات عن إسماع النظر في الطريقة التي يتجهها المسلمون، أنفسهم، لأداء فرائض دينهم على مرأى من الجمهور العام وفي الأسلوب الذي يتجهونه لتحديد صلتهم بهذا الجمهور على ضوء كونهم مسلمين. تأسيساً على هذا، تهدف هذه المقالة إلى إعطاء صورة عن العلاقة القائمة بين المسلمين من ناحية، والجمهور العام الألماني من ناحية أخرى. وستركز هذه المقالة منظوراً على شبيبة من مؤمنين ذكور مهمشة اقتصادياً واجتماعياً. والملاحظ هو أن هؤلاء الشبان يتخذون لأنفسهم تصورات وقيم وبنى مؤسساتية Institutionelle Strukturen مستشفة ليس من الإسلام فحسب، بل ومن المجتمع الألماني أيضاً.

ويتعين النظر إلى الصيغ ذات الصلة في التدين الإسلامي على أنها استراتيجيات يرد منها التغلب على وضع اجتماعي - اقتصادي متآزم. من هنا، فقد عقدت العزم على رسم صورة للتجارب الاجتماعية النمطية التي يمر بها شبان ذكور كان أبائهم قد هاجروا من تركيا إلى ألمانيا وأمسوا يقطعون في أحياء سكنية غالباً ما تعاني من ويلات الغبن الاجتماعي. أما القسم الثاني من المقالة، فقد خصصته لرسم صورة عن العلاقة الشخصية التي تربط الشبيبة بالتراث الإسلامي. والامر البين هو أن الشعور الشخصي بالانتماء إلى الدين غالباً ما يتزامن مع مرونة كبيرة في تطبيق الفرائض الدينية. ولأن هذه السمة تلعب دوراً جوهرياً سواء في الصورة التي يرسمها المسلمون لأنفسهم أو في إطار تغير المواقف التي يتخذونها في حياتهم العامة، لذا فإنها تشكل محور القسم الثالث من مقالي هذه. وسأحاول، في نهاية المقالة، إزاحة الستار عما تقوم به الشبيبة المسلمة من مساعي للتمايز وتطلعات للتساوي، وذلك قصد تقييم فرص نجاح أو فشل هذه المساعي في إطار توزيع القوى السائد في الحياة العامة الألمانية. وفي المقام الأول، سنتحاذ على اهتمامي، ها هنا، الصيغ التي يتجهها المسلمون للتعبير عن ذاتهم وهم وإواجهون الشريحة الحضريّة الموجودة في أدنى السلم الاجتماعي.

اجتماعي بارز للعيان - أعني غيباً من قبيل البطالة ومحدودية فرص التعليم - بل هي تعاني أشد المعاناة من النظرة الاستعمارية التي يُنظر بها إلى "مكان سكناها البائس" أيضاً. ففي المنظور العام وفي وسائل الإعلام غالباً ما يُنظر، إلى سكان الأحياء التي يتركز فيها جزء كبير من المحتاجين للرعاية الاجتماعية وأولئك الذين يعانون من مشاكل اجتماعية واقتصادية، على أنهم، هم أنفسهم، المسؤولون عما يعانون، فهم، والمهاجرون الجدد على وجه الخصوص، يفضلون العمل في السوق السوداء فنادياً لدفع الضريبة أو طمعاً في مواصلة استلام الدعم الذي يحصلون عليه من صندوق الرعاية الاجتماعية، ويكيلون إلى تعاطي المخدرات وإلى ممارسة العنف، وإلى اعتناق أصولية دينية، متزمتة بنحو أو آخر. وهكذا يُنظر بنحو استعلائي إلى هذه الأحياء، فتُعامل كما لو كان هناك حدٌ يفصل بينها وبين مجتمع الأغلبية المتجانس مع نفسه التناظر بعضه مع البعض الآخر. وأمسّت هذه الظاهرة حقيقة واقعة، يلمسها الكثير من أبناء جيل المهاجرين الثاني والثالث عن كُتب في الحياة اليومية. و دينيز Deniz، الشاب الساكن في هامبورغ، وفي حي فيلهلمزبورغ على وجه التحديد، يصف معاشته لهذه الظاهرة فيؤكد قائلاً: "تترفع أغلبية رجال الأعمال والصناعة في هامبورغ عن السكن أو العمل في هذا الحي. إنهم يعتقدون أن الجرمية قد استوطنت هذا الحي وأن السُرقة قد أمسّت طابعه المميز. من هنا، لا عجب أن يستبعدنا المرء في هذه المدينة حتى من ممارسة المهن المتواضعة".

وكان أولئك الذين تحدثتُ إليهم، في سياق هذه الدراسة، شباب من الذكور لا تتجاوز أعمارهم ٢٣ عاماً في المتوسط. ودأب هؤلاء الشباب على وصف أنفسهم بأنهم مسلمون. وصلاة على الغبن الاجتماعي المترتب على أصولهم غير الألمانية، فإن اتّهامهم إلى جيل الشباب يعمق لديهم مشاعر القلق الاجتماعي والاقتصادي وهواجس التمييز. فمن ناحية، هم يكافحون من أجل أن يأخذ الآباء في الحسبان أن أبنائهم قد أمسوا شباباً بلغوا سن الرشد، وبالتالي فقد صار خليفاً بهم أن يكونوا أحراراً في اختيار ما يرتأونه لأنفسهم (أي اختيار الزوجة، والسكن في منزل خاص بهم، وفي التصرف بدخل مضمون وأخيراً وليس آخراً في التصرف بالنحو الذي يقررونه هم أنفسهم وليس شخص آخر). ومن ناحية أخرى، يتطلع هؤلاء الشباب إلى أن يكونوا أيضاً قادرين على إشباع الرغبات الدارجة في الثقافة الشبابية الألمانية أو الفرنسية والتسلي بذات البضائع الاستهلاكية ووسائل الترفيه التي يتوافر عليها نظراً لهم الألمان أو الفرنسيون على سبيل المثال لا الحصر (أعني مسابقة موسوعة العصر، والذهاب إلى حانات الرقص

والموسيقى، وممارسة الرياضة، والتمتع بسماع الموسيقى، والارتباط بصداقة وثيقة مع إحدى الفتيات). ولعله تجدر الإشارة هاهنا إلى أن ثمة اختلافاً جوهرياً في هذا السياق بين جنسي الذكور والإناث. فمما قلناه آنفاً يُطبق على جنس الذكور من الشباب فقط، فالمشاكل التي تواجهها الفتيات - مشكلة التحرر من التقاليد والأعراف الموروثة من قديم الزمن على سبيل المثال - تختلف اختلافاً يَبيناً عن المشاكل التي يواجهها الفتيان للتناظر لهن في العمر. من هنا، الحذر كل الحذر من تجاهل خصوصية الجنس عند الحديث عن المكونات الشخصية للفرد وما يتولد عن هذه المكونات من أحاديث تزيج السكار عن الرغبات والأمانى التي يتطلع المتحدث لإشباعها، وعن الضغوط والتكاثب التي يعانيها. وتأسيساً على هذا الاستنتاج، اقتصرت دراستي للعلاقة القائمة بين معاشات الفرد الاجتماعية وهويته الدينية على جنس الذكور من الشبيبة فقط.

إن العداء للأجانب يتصدر قائمة المعاشات الاجتماعية التي مر بها المسلمون الذين تحدثتُ إليهم؛ ويرى هؤلاء الشباب أن العداء للأجانب غالباً ما يرتبط بطبيعة المنطقة التي يقطنون فيها؛ فالمعاودن للأجانب يستعملون ليس عليهم فحسب، بل وعلى مناطقهم السكنية أيضاً. بناءً على هذا، لا عجب أن يطلق الأجنبي على نفسه تسميات من قبيل «تركي» أو «أجنبي تركي»، فهذه التسميات صيغة دارجة الاستعمال بنحو واسع، إنها صيغة تختصر مجمل التجارب التي استقامها المرء من حياته في كنف المجتمع. وبهذا النحو يتحول الواقع الاجتماعي الشخصي (وما يتميز به هذا الواقع من مشاكل نابعة من الحياة الاقتصادية وأخرى نابعة من مستوى التعليم) والنهج الذي يتبعه الشاب، في تعامله مع المجتمع المحيط به، إلى مكونات ثقافية مُحددة ذاتها. بيد أن خلق هذه المكونات الثقافية لا يقلح في تجريد تسمية الذات بمسميات من قبيل «تركي» أو «أجنبي» من خصوصيتها الاجتماعية، أو في إلغاء الظروف الاقتصادية والمشاكل الحضرية التي تنشأ عنها الصور التي يرسسها هؤلاء الشبان لأنفسهم. ويصف دينيز، الشاب الساكن في فيلهلمزبورغ، معاشاته الاجتماعية، فيقول حزيناً: "حقاً لدي أصدقاء كثيرون، أصدقاء البان ويونانيون ويوغسلاف وغير ذلك من الجنسيات الأجنبية. بيد أنه لا يوجد لدي صديق ألماني واحد. لدي معارف ألمان، ولكن ليس لدي صديق واحد منهم. فكافة أصدقائي أجانب، إنني لا أرى أن ثمة ضرورة تحمّس أن يكون هؤلاء الأجانب من جنس الأتراك؛ إن كل ما أريد قوله هو أنه لا يوجد، بين هؤلاء الأصدقاء، صديق ألماني واحد." إن هذه العبارات لا يمكن تفسيرها على أنها تنصح عن قصور في التجاوب مع الثقافة السائدة، ثقافة مجتمع الأغلبية؛ فدينيز يشارك فعلاً في

النشاطات الثقافية الدراجة في صفوف أقرانه من الشباب الذين يعيشون في وسط اجتماعي مائل، ولديه تصورات بشأن المهنة والدخل تمثل تصورات أولئك الشباب الألمان غير المنحدرين من عائلات مهاجرة.

ويشكل الأثر الكاثوليكية العظمى من المسلمين القاطنين في ألمانيا. ومع هذا، فإني لم أعر هذه الحقيقة أية أهمية تذكر إلا في حالات خاصة فقط، أعني حين ربط الأفراد، الذين تحدث إليهم، بين أصولهم الثقافية والقومية من ناحية، وانتمائهم إلى الدين الإسلامي من ناحية أخرى. وكان هدفي من هذا الأسلوب التحليلي، القائم على عزل التدين الإسلامي والمعيشيات الاجتماعية عن الأصول القومية المميزة للصفقات المختلفة، هو الابتعاد عن وجهات النظر السائدة في دول أوروبا الغربية، أي تلك التي ترى أن جذور الإشكاليات القائمة تكمن في الانتماء إلى الدين الإسلامي. ففي الحالات العامة يقيم المرء علاقة بين الإسلام من ناحية، والمشاكل الناجمة عن الهجرة وعدم انخراط الجماعات غير الأوروبية في نسج المجتمعات الغربية من ناحية أخرى. وتأسيساً على هذا المنظور، لا تكون الديانة الإسلامية أكثر من ظاهرة ثقافية، أكثر من مشكلة تقرر "الأخضر المختلف بنحو مستديم". إن هذا المنظور يتجاهل أهمية العقيدة الدينية في تكوين الذات ويغض النظر عن التغيرات التي تطرأ على الديانة في سياق العمليات التي ينتهجها الأفراد وهم يحاولون تحديد هويتهم وانتمائهم. إن منظوري يختلف من هذا المنظور؛ فأنا أرى أن الأهمية التي تكتسبها الديانة الإسلامية في وجدان أبناء الجيل الثاني والثالث من المهاجرين لا تعكس، لا قصوراً في الانخراط في مجتمع الأغلبية ولا نقصاً في التكيف مع ثقافة هذا المجتمع. فالأمر الأكثر احتمالاً هو أن يشكل الانتماء إلى الإسلام وسيلة واحدة من وسائل أخرى كثيرة تسمح للأفراد لأن يحددوا خصوصيتهم الذاتية وتمنحهم القدرة على التعامل مع مجتمع الأغلبية. بالإضافة إلى هذا وذاك، تشتمل الديانة الإسلامية على صيغ عقائدية أبعد مرعى من الأنماط الثقافية العامية؛ وهكذا، أعني بهذا البعد الأوسع، تستطيع الصيغ العقائدية الإسلامية أداء دورها كمجموعة مبادئ لها أهمية في حياة متفتحة.

### التعبير عن الانتماء إلى التراث الإسلامي

وحينما تكون هناك مشاكل اجتماعية واقتصادية وتميز عنصري، وما سوى ذلك من مشاكل أخرى تهدد استقلالية الشباب وتعطيهم الانطباع بأنهم معزولون عن مشاركة مجتمع الأغلبية في التصرف بالرقمتين المتاحة ومكتوب عليهم أن يظلوا محبوسين في الحي الذي يقطعونه، لا مندوحة، عندئذ، من أن يتحول الانتماء الديني إلى طاقة تكسر طوق

الاعترايب الاجتماعي. فحينما يختصر طالب جامعي شعوره بالعزلة بعبارة مفادها: "إنكم تحرمون علينا الحياة"، فلا ريب في أن هذا الشاب الجامعي قد أراد أن يصف إسلاميته على أنها "نظام فكري" يرفض الرأسمالية والفردانية السائدتين في المجتمع الفرنسي. فبالنسبة له يعني الانتماء إلى الإسلام الانتماء إلى طائفة تعلي من شأن العدل وتؤكد على التكافل بين الأفراد، إنه يعني الانتماء إلى أمة تحررت من "السيارات الفارهة وما سوى ذلك من وسائل الترف والتعظيم في عالم الغرب". فمن وجهة نظره الخاصة، أعني وجهة نظر هذا الشاب، يجسد التراث الإسلامي المطلق الأساسي لتصور خيار آخر غير المحيط الاجتماعي المقروض عليه العيش في كنفه، أعني خياراً لا يفرض عليه الغبن ولا يحسب عنه حق المساواة بالآخرين. على صعيد آخر، هناك أبو جمعة، الشاب الذي انتقل عن الدراسة من قبل أن يحصل على شهادة تؤهله لمزاولة مهنة معينة؛ ولذا فلم يبق لديه أمل في مستقبل مهني يشتر بالخير أبداً. إن أبا جمعة هذا يؤكد قائلاً: "إني أخصص جل وقتي لأداء الصلاة وما يرتبط بها من واجبات." وفي مسجد صغير، يقع في مبنى يدفع مكتب الرعاية الاجتماعية الإيجار نيابة عن ساكنيه، يلتقي أبو جمعة، بنحو متواصل، صديقاً يتطلع للحصول على فرصة عمل. وفي سياق حديثنا مع أبي جمعة، أضاف هذا الصديق قائلاً:

"حين يصلي المرء ويؤمن النظر في أركان الإسلام، سرعان ما يتبين له أن الصلاة ركن مهم، ركن في غاية الأهمية. فعلى سبيل المثال، يعلم المرء جيداً أن ثمة خمسة أركان في الإسلام. فهناك الشهادة، التي هي أهم هذه الأركان قاطبة، فيلا الشهادة، لا رحمة تؤمل ولا معنى لأداء باقي الفروض. . . . من ثم، أي بعد الشهادة مباشرة، يأتي دور الصلاة؛ إن هذا الترتيب هو الأمر الذي يفسر لنا الأهمية العظيمة للالتزام بأداء الصلاة. . . . فالصلاة تغير نمط الحياة بالكامل. . . . في السابق، لم أؤد فرض الصلاة ولم أحوار نفسي كثيراً بشأن مزاجها. أما اليوم، فإني لا أتوانى أبداً عن أداء الصلاة في مواعيدها. . . . إن العاطل عن العمل بأشد الحاجة للصلاة، فهي تمنحه الطمأنينة وصفاء الفكر."

إن هذه الجمل، المستقاة من التعليق الذي أدلى به صديق جمعة، أعني الشاب المسمى حكيم، تشير إلى أن التدين لا يمنح المرء نظاماً أيديولوجياً بالمستطاع الركوز إليه في الحياة اليومية فحسب، بل هي تبين أيضاً أن التدين يمكن أن يمنح المرء القدرة على التحرك في مجال فسيح يتعدى ما ينظري عليه التراث ويتجاوز ما يتولد عن الانتماء إلى الدين الإسلامي. على هذا النحو، يغدو الإيمان الشخصي عنصراً

التي يخضع لها الشخص المعني. من ناحية أخرى، يلبي المبدأ الديني الحاجة إلى الإيمان بشيء «آخر مغاير»، شيء آخر من خارج المحيط الاجتماعي السائد. وحسباً يتخذ الشخص لنفسه فهماً دينياً لوجوده، فإنه يترك حياته تسترشد بهذا «الآخر» الطوبائي، هذا الآخر الذي يكون أكثر صدقية، كلما كانت المسافة الفاصلة بين الشخص المعني وواقعية الحياة الاجتماعية أكبر. من وجهة النظر هذه، يمكن أن يُفسَّر الإيمان على أنه ظاهرة تصوُّر شعوراً معيناً وتخلق نظاماً محدداً. إن التدين ظاهرة شخصية تربط بين الإحساس بالانتماء إلى طائفة معينة من ناحية، والعقيدة من ناحية أخرى. وتأسيساً على هذا، فإن الربط بين هذين البعدين الدينيين، أعني قيام الشخص بربط الإحساس بالانتماء إلى طائفة معينة بالعقيدة الدينية، ييسر على الشخص فهم محيطه الاجتماعي ووضعه الحياتي. بهذا المعنى، تجسد العقيدة الدينية والانتماء إلى الطائفة القطبين اللذين ييسر الشخص في إطارهما تدينه بالمناحي المختلفة ويؤسس، من خلالهما، علاقته بالترات الإسلامي.

### تكريس التدين لتبرير أخلاقية معينة

وكان إسماعيل، طالب الثانوية والبالغ من العمر الثامنة عشر، قد أشار في حديثي معه أن عقيدته الإسلامية أمرٌ خاص به فقط وأنه يرى نفسه مسؤولاً أمام الله لا غير. وأكد هذا الشاب، الساكن في فيلهيلمزبورغ والعضو في نادي الشباب التابع إلى جمعية ميلي غوروش Milli Görtüş على أنه ليس من حق أي إنسان أن يقيم إيمانه بالإسلام؛ فهذا موضوع "يقرره ضميره لا غير". ولهذا السبب، لا يقوم الشاب بأية محاولة للربط بين أصول أبويه التركية وديانته الإسلامية. في منظور إسماعيل يعني الدين "من أصله التركي"، ويتسع إلى مدى تعاميش فيه ثقافات مختلفة. بهذا المعنى، يغدو الانتماء الثقافي للمرأة، التي سيتزوجها المرة في يوم من الأيام، بلا مغزى وأهمية. "في هذا السياق، على المرة أن يأخذ في الحسبان ما إذا كان الشخص المعني قد ترعرع في كنف مجتمع آخر، ما إذا كان قد ترعرع في ظل ثقافة مختلفة. ولأن التربية بومتها تستند في تركيا على الثقافة التركية، من هنا، فإذا كان الشخص، الراضب في الزواج من فتاة ألمانية مسيحية، تركيا على سبيل المثال، مستشاً، والحالة هذه، أزومات وتناقضات كثيرة. لهذا السبب، يميل المرة إلى الزواج من فتاة تتماثل مع منظوره وتنفهم ثقافته. وإذا ما

مركزياً، فهو يضفي على العقائد معنىً ومغزى. أما بالنسبة إلى رأي مولود في أركان الإسلام الخمسة، فإن الأمر الواضح هو أن هذا الشرح ليس نتاج تأويل مستقى من الدراسة العميقة للمؤلفات الفقهية، بل هو ثمار منظور متوازن، منظور يحاول التوفيق بين الواقع المعاش من ناحية، وما تفرضه التحاليم الدينية من ناحية أخرى. فالمرابطة على أداء الصلاة في الجامع تتيح له الفرصة لأن تتواري من ذهنه، ولو لحين من الزمن، المشاكل اليومية المرتبطة بالبطالة الجائفة على صدره. فحين تتواري هذه المشاكل عن ذهنه، فإنه يدرك "شيئاً" يتعدى بكثير المنطق الاجتماعي، إنه يدرك "شيئاً" يدفعه لأن يؤمن، "شيئاً" يغدو، بالنسبة له، هو شخصياً، "مناراً يهتدي به في دروب الحياة".

إن الانتماء إلى الدين يسبغ على الشخص عنصرين أساسيين هامين بالنسبة لتكوين الذات. فمن ناحية يتوافر الشخص، من خلاله، على مبدأ أيديولوجي يسوغ تلاحم الطائفة داخلياً Integration، ويبرر رسمها للمحدود التي تفصلها عن باقي الطوائف والأفراد الذين تربطها بهم علاقة اجتماعية. بهذا المعنى، يخلق الانتماء الديني شعوراً

على عمر امرء: حرف الكتاب  
حر على ورق، ١٩٩١  
المطبعة البريطانية، لندن  
Word into Art. 18 May – 3 September 2006



من تأكدي هذا، فإنهن حاولن إقناعي بشرب الخمر مرة تلو المرة. كما حاول صحبي أيضاً إقناعي بشرب الخمر. ... لكنني أكدت لهم أنهم ليسوا بحاجة لإقناعي بالأمور؛ فهم بإمكانهم أن يشربوا ما يشاؤون بلا خوف أو وجل، فأتنا ساقود السيارة. وراح يضحك استهزاء بانطلاء الحيلة عليهم. على هذا النحو تخلصت من الحرج؛ من ناحية أخرى، فقد فرح الصبح كثيراً بامتناعي عن شرب الخمر؛ لا سيما أننا كنا نزع الذهاب إلى إحدى حانات الرقص والموسيقى وإلى ما سوى ذلك من محلات مشابهة. ومهما كان الحال، لقد سقت السيارة وأوصلتهم إلى أهدأهم بسلام؛ فأتنا لم أسيرهم في شرب الخمر أبداً.

### تدين طوبائي المسحة

خلفاً لكتمان ومولود، لا يُسر مراد وطاهر تدينهما من خلال برنامج أخلاقي انخضوا حباثتهم له. فهم يَعرِفون التدين على أنه شعور، شعورٌ يوحي لك بأنك قد توصلت إلى الحقيقة. وذهب طاهر إلى أبعد من هذا، إذ أنه رفض أن أقوم بتسجيل حديثي معه على شريط الكاسيت، متذرعاً بأن تفسيره لكلماته لن يحيط علماً بعمق "هذا الشعور، ولذا فإنه سيكون وثاقاً". وعلق مراداً، الشاب الشغوف بالرياضيات، فقال:

"حتى إذا أحاط المرء علماً بالحقيقة بنحو ما، إلا أنه، مع هذا، لا يجوز له أن يقول إنني أسيت على علم بالحقيقة؛ فلو ادعى لنفسه هذا الأمر، لتوجب عليه أن يُثبت بالدلائل الرياضية، من خلال المعادلات والاشتقاقات، وربما مادياً أيضاً، وينتحو ما يدعيه. فالحقيقة هي أن يلمس المرء، من خلال التكرار التواصل للمشاعر، أنه قد أصبح وثاقاً [...]، أو دعني أقول، أنه قد أصبح على معرفة تامة بالعقيدة التي يؤمن بها."

في هذه الحال يفرض الإيمان المسلم مصاشة روحية لا يمكن الإحاطة بها بالعبارات والكلمات. ومهما كان الحال، الأمر الواضح هو أن الإيمان يعطي المؤمن المساحة الكافية لأن يبقى بعيداً عن المحيط الاجتماعي بالنحو المنشود. وحين يُعرّف الانتماء إلى الإسلام بهذا النحو والتأكيد، يخلق المؤمن لنفسه وسيلة تمكنه من التغلب على التوترات والتناقضات الحافة بمسيرة حياته. وكان مراد، الطالب في جامعة العلوم التطبيقية في هامبورغ، قد حقق لنفسه ارتقاءً اجتماعياً، أبعد كثيراً ليس، فقط، عن المحيط الاجتماعي الذي ترعرع في كنفه كابن لأسرة مهاجرة، بل أبعد، أيضاً، عن أصدقائه في الحي السكني. من هنا، نشمة تناقض يخيم على نجاحه الشخصي. من ناحية أخرى تناشد والدته العودة ثانية إلى تركيا؛ الأمر الذي يشير بينه وبين والدته خلافات لا يستهان بها. وتزيح هذه الخلافات

واجبها، هنا، أناسا ... تطبعوا بثقافات مختلفة عن ثقافتنا، فإننا نستطيع التعامل معهم بنحو أفضل. وتأسيساً على هذه الحقيقة، وفي سياق هذا الأمر، فإنني لا أرى أية أهمية، ها هنا، سواء كانت الفتاة، التي يزمع المرء الزواج منها، المالئة أو تركية."

وسواء كانت هذه الفتاة المالئة أو تركية، إن هذا لا يغير شيئاً كثيراً من الأمر، فلهم هو أن تكون متمسكة بالتعاليم الدينية. " ... فالفتاة التي تقول بأنها لا تؤمن بالاديان وتصر على أن الإنسان تطور عن فصيلة القرد، نعم إن الفتاة، التي تفكر بهذا النحو، لا يجوز لك أن تتزوج منها. ما سوى هذا الأمر فإن كل شيء يهون ويسهل." بحسب هذه العبارات تصبح الأولوية للعقيدة؛ أما مبدأ الانتماء فإنه يأتي في مرتبة تالية على مرتبة العقيدة. بهذا يفرض الانتماء إلى الإسلام إلى التحرر من الضغوط التي تفرضها الأصول الثقافية على الأسرة والمحيطة الاجتماعي. من ناحية أخرى، أكد كتمان أيضاً، وهو شاب يبلغ من العمر عشرين عاماً، على أن علاقته بالله شأن خاص به. فبالنسبة لرجل الأعمال هذا، والذي هو، مثله في ذلك مثل إسماعيل، عضو في جماعة Milli Görüş، تعني الحياة بلا عقيدة دينية أن المرء يحيا بلا أهداف "في عالم لا حدود له". "فالمرء الذي لا هدف له ... أشبه ما يكون بمن يسبح في الفضاء الخارجي من الكرة الأرضية. من يحيا بلا هدف، يصبح ركاسماً، لا، إنه يصبح ما هو أهون من هذا." بيد أن الإسلام وما أقره من حلال وحرام، يمنحه الوسيلة الصائبة لمعرفة الحدود الضرورية لخللاص المجتمع من الاضطراب السائد فيه، من الفوضى للحيمة عليه، بحسب المصطلح الذي استخدمه دوركهيم. وكما أبان الشاب العاطل عن العمل في العبارات التي استشهدنا بها أعلاه، يحاول كتمان، أيضاً، أن يستخلص، من الطقوس والنظريات والمحرمت، نظاماً من القواعد يمكنه من تدير شؤون حياته بالنحو القويم. إن هذا الشاب يُرشد للقواعد الإسلامية ويخلق لنفسه منها مرتكزاً أخلاقياً يمنحه القدرة على التعامل مع التنافضات والتوترات المتعارف عليها في حياة "أجنبي تركي" يعيش في ألمانيا. وفي سياق دورة تدريب مهنية في مدينة هانوفر، كان هذا الشاب قد قضى، هو وزملاءه له لم يكونوا مسلمين ولا أتراك، أسية في أحد البارات المشهورة في المدينة:

"قلت مجسورة من النساء (من بنات الليل) بأنني لست رجلاً. هنا ضحك الشاب استهزاء من قولهن هذا. لقد تحديتني وظلن مني أن أقيم الدليل على رجولتي من خلال احتساء رشفة واحدة من الخمر. بيد أنني قلت لهن بأنني لن أقدم على شرب الخمر أبداً، حتى وإن أعطاني المرء كل ما في ألمانيا من تقود، إنني لن أفعل هذا أبداً. وعلى الرغم



الستار عن المشاكل الناجمة عن التحولات الاجتماعية التي يواجهها شباب في سن مراد. ويفضل رؤيته الطوبائية للإسلام، عشر طالب تكنولوجيا الطب على حل يناسب أغراضه:

"بما أني أعطي الأولوية المطلقة لمقديتي الدينية، لذا، وفي المقام الأول، يتعين عليّ أن أفكر في موقف العقيدة من بقائي في هامبورغ أو عودتي إلى تركيا. أي أن عليّ أن أجعل النظر فيما إذا كان ثمة شيء يفسر عقيدتي عند عودتي إلى تركيا أو في حالة بقائي في ألمانيا. . . وعلى ما أرى لا فرق بين البقاء هنا أو العودة إلى تركيا من وجهة نظر عقيدتي الدينية!"

بالنسبة للمسلم الراقب بالحياة وفق المبادئ الدينية فقط، لا تجسد تركيا خياراً مناسباً للمسلم. من هنا، فإن مراد ليس بحاجة لأن يختلف مع والدته؛ فهو يبقى أميناً على ما تنشده والدته، أهني رغبتها في أن يبقى مراد مسلماً وثيق الارتباط بالمسلم الذي يجسد الإيمان القويم بحسب تصوراتها. إلا أن تدينه، الناظر، إلى «الأخر» أيضاً، أهني إلى المحيط الاجتماعي المختلف عن محيط عقيدته، قد جعل بمستطاعه أن يتحرر من سيطرة والدته، أي جعل بمستطاعه أن ينفذ «ألمانيا» وأن يبقى مسلماً في آن واحد.

### أدلة التدين

عندما يجري، في التدين، التأكيد على الانتماء إلى التراث الديني وإلى طائفة المؤمنين، وحين توارى العقيدة، ذاتها، خلف هذا الانتماء، عندئذ تنشأ صيغة أخرى لتكوين الذات. فكما أشار حكيم في العبارات التي نقلناها عنه في مطلع هذا القسم من البحث، يمكن أن يتحول التأكيد على المبدأ الأيديولوجي إلى عنصر مركزي لإسلامية معينة. ففي هذا التأكيد يقوم التراث الإسلامي بتقديم الدرجة الضرورية لتبرير النظام الاجتماعي السائد داخل الطائفة والاعتبارات للمحمطة عليها أن تنأى بنفسها عن الآخرين؛ أي أن التراث يُكرّس لضمان بقاء الطائفة وحدة متكاملة مع نفسها. وبالنسبة لحكيم، فإن الطائفة الإسلامية هي تلك المجموعة من شباب حية السكني، التي تسأى على نفسها أن تعيش في هذه المدينة عيشة الحيوان. ومهما كان الحال، فهو يرى أن "وحدة هذه الجماعة قد تبددت وتزقت. . . وبالتالي فقد ضاع أفرادها، أضف إلى هذا أنه قد تسربت فكرة تقول إن على المرء أن يعمل لتحقيق التقوى، فكرة تقول إن هذا هو سبب الحياة. لهذا السبب، يتطلع حكيم وصعبه لأن يكونوا "طليعة" المسلمين في الحي السكني، لأن يكونوا طليعة تأخذ على عاتقها إقناع السكان لأن يكونوا طائفة تتأهض الهياكل الاجتماعية الرأسمالية والفردانية. وفي سياق شرحه، يميز الرجل الشاب، تمييزاً

دقيقاً، بين تدينه وتدين "جيل الآباء"، و"ما كان لدى هذا الجيل من رؤية للأمور". ويعشر المرء على هذا النمط من تكريس الدين لتبرير مواقف أيديولوجية معينة عند أعضاء جمعية Milli Görüş على وجه الخصوص، هذه الجمعية التي غالباً ما تحتل مواقع قيادية في التنظيمات المحلية. وأرتيكن Ertekin، الشاب الفاضل في فيلهيلمزبورغ، يبرز، صراحة، موضوع العنصرية التي يلقي منها الأمرين بصفته تركياً «أجنبياً».

قد راح أرتيكن يعرب عن شكواه من "نظرات" الاحترار التي تصوب نحوه وهو يستقل الأتوبيس؛ ومن المعاملة السيئة التي يلقاها ليس هو وحده، بل "الأتراك" ككل في الحياة العامة؛ فالأتراك ينتظرون عند الطبيب مدة أطول من المدة المعتادة ويحصلون في الاختبارات المدرسية والجامعة على درجات أدنى من الدرجات التي يحصل عليها "نظيرهم الألماني". يبد أن نشاطه في جمعية Milli Görüş، دليل يثبت أن التركي الققيم في ألمانيا ابن "غريب" لطائفة مسلمة لا تقل قدراً من الطائفة النصرانية. ولأن هذه الطائفة تختلف اختلافاً واضحاً، لذا يصر أرتيكن على أن من حقه على الآخرين، بحكم شعوره بالانتماء إلى هذه الطائفة، أن يعاملوه معاملة الدنلند وأن يحترموا ويعطوه حق قدره. فبحسب تصورات، فإن المسلمين الفاضلين في الحي "أتراك" يتصرفون نعم التصرف القويم ويتطلعون لأن يشاركوا في الأمور والمناحي المحلية بصفتهم "طائفة إسلامية". وإذا كان أرتيكن وصعبه من الأعضاء في جمعية Milli Görüş، يرون أن من الطبيعي جداً أن تكون هناك علاقة وثيقة بين أن ينتمي المرء إلى الطائفة الإسلامية وبين أن يكون "تركياً"، إلا أن المسلمين، غير المنضمين إلى جمعية إسلامية- تركية معينة، لا يقيمون علاقة متينة بين الانتماء الديني والأصول العرقية. فبالنسبة لهم، فإن الطائفة الإسلامية ليست سوى طائفة تضم "شباباً" (كما يقول حكيم) يقطنون في الحي أو تضم الفقراء والمحرومين، كما هو بين من الرأي الذي أدلى به أحمد؛ لقد قال هذا الشاب، الفاضل في نويهورف Neuhof:

"في المحصلة النهائية، إن ما يتطلع إليه هؤلاء هو أن لا يتحولوا، في يوم من الأيام، إلى مشردين، إلى متزهين، إلى حطام بشري، إلى مدمنين على المسكرات وإلى ما سوى ذلك من أمراض اجتماعية كثيرة. لقد عاش البعض منهم تجارب من هذا القبيل فعلاً. . . لكن هؤلاء لاحظوا، مع مرور الأيام، أنهم فقدوا توازنهم وخرجوا عن الصراط المستقيم. . . إن بني البشر يريدون الإيمان بشيء ما. إن هذا ليس بالأمر العجيب. فمكينو McEnroe، على سبيل المثال، أصوليّ فعلاً. فهو لا يفكر إلا بشيء واحد، ولا يحب سوى شيء واحد: لعبة التنس أولاً ولعبة

التنس آخراً.. نحن لا نستطيع ممارسة الرياضة، فهذا أمر مكلف بالنسبة لنا. من ناحية أخرى، فلينا لا نتوافر على شيء يمكن أن يشغل وقت فراغنا. فإلى أين نفر إذن؟ أننا نستعين بالله فقط. فاستماتنا بالله تفتح لنا آفاقاً جديدة وعهد لنا سبلاً قوية".

### إسباغ اسم الدين على ثقافة معينة

ومطابقة الإسلام "بثقافة معينة" هو المجال الآخر لإبراز التمسك بالتدين الإسلامي. والأمر الين في هذه الحالة، أعني حين يصف المرء نفسه، في سياق الانتماء إلى ثقافة معينة، بأنه مسلم، هو أن المبدأ الديني قد فقد أولويته وغدا في مرتبة تالية على مرتبة ثقافة شبيهة معينة، أو ثقافة خاصة بحي سكني، أو مجموعة محددة الأصول العرقية. فيصفته جزءاً من "الأعراف والتقاليد" السائدة في الحي السكني أو بصفتها "السلوك القويم الذي يتبججه الأتراك القاطنون في فيلهلمزبورغ"، يتسح الانتماء إلى الإسلام إمكانيات واسعة لتحصيل الانتماء المشبوه، الانتماء ذي الخصائص السلبية، إلى انتماء ينطوي على سمات إيجابية. إن الصيغ المختلفة للتعبير عن التدين، أعني الصيغ التي حاولنا إبرازها من خلال الأمثلة التي سقناها آنفاً، تزداد اتساعاً وعنفواناً وذلك لأن صيغ الانتماء إلى الإسلام في تغير مستمر. فالشباب يعبرون عن انتمائهم وعقيدتهم بنحو متجدد بلا انقطاع. فالتقاء الشاب بشخص ذي مسؤولية اجتماعية (رجل الشرطة، أو المؤهل الاجتماعي، أو المعلم على سبيل المثال)، أو التغير الذي يطرأ على الوضع الخاص (العشور على فرصة لتعلم مهنة معينة، أو الشغف بفنسة وما سوى ذلك كثير)، أو التحولات التي تطرأ على الحالة الاجتماعية (الانتقال إلى مكان سكني جديد، أو الحصول على فرصة عمل تدر دخلاً، أو ارتكاب جنة تستحق العقاب على سبيل المثال لا الحصر)، إن هذه الأحداث كلها يمكن أن تتسبب في إحداث تغير في محتوى وكثافة إسلامية الشخص المعني. فالشباب ليسوا مسلمون مدى حياتهم، كما وأنهم ليسوا مسلمين بصيغة واحدة لا تتغير أبداً. ففي سياق حالات معينة يهجر هؤلاء الشباب الإسلام، وفي سياق حالات أخرى تراهم يرجعون إلى كنف الإسلام من جديد. لذا كثيراً ما يتحدث المسلمون عن أنفسهم بعبارة من قبيل: "فيما مضى من الزمن لم أكن مسلماً حقاً، كما أنا الآن...". أو "في سابق الزمن لم أفهم مغزى الإسلام، بالنحو الذي صرت أفهمه في الوقت الحاضر...". أضف إلى هذا أن اختلاط صيغ التدين المختلفة، عند ذات الشخص الواحد، أمر يمكن التحقق. فمحمد، الشاب القاطن في فيلهلمزبورغ، يصف نفسه، تارة، بأنه مسلم،

وتارة، بأنه مسلم يحاول تطعيم منظوره الإسلامي من خلال أخذه بيقم عالية تميز له أن ينأى بنفسه عن أبويه اللذين "تغلب عليهما المشاعر القومية". بيد أن الإسلام والقومية أمران مختلفان، أمران لا يتحدان "فالإسلام دين للجميع، ليس للأتراك فحسب، الإسلام ليس شرقياً ولا غربياً. إنه يتحرك بين هذين القطبين." ومع هذا، فعينما يتحدث هذا الشاب، المطلع لأن يعمل في فرقة شرطة الحدود، عن نزعة العداء للأجانب، هذه النزعة التي عانى منها الأسرى، فإنه لا ينسى أن يفخر بمسلمين أتراك من قبيل نسيم الدين أريكان. "فهذا رفض رفضاً قاطعاً أن يركع أمام الأوربيين أو أن يطاقئ رأسه لإمامهم" ويقدر تعلق الأمر بمحمد، تعكس الظروف أو المراحل المختلفة في حياته صيغاً مختلفة من صيغ التدين الإسلامي. فتحرره من هيمنة الأسرة على مقدراته - وتزعمها من "تأله"، أعني تصرفه تصرف اللان، على سبيل المثال - يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمحاولته تطويع إسلاميته لتبرير أخلاقية معينة. من ناحية أخرى، فإنه يحاول الرد على ما مر به من تجارب، تشهد على تحالي "الألمان" على "الأتراك"، من خلال انتساجه "أدلة" تدبسه، أعني من خلال تطويع التدين تطويعاً يليبي المتطلبات الضرورية "لواجهة واقع دنيوي" معين. على صعيد آخر، تراه يشعر بالقوة التي تمارسها عقيدته عليه، فيترك نفسه تستجيب إلى تدين "أصغيت عليه مسحة طوبائية" وذلك من خلال مشاركته في الاحتفالات الدينية، كالصلاة عقب بلوغ شهر رمضان نهائيه مثلاً. ومحمد ليس حالة استثنائية في صفوف الشباب من أترانه؛ وتبقى هذه الحقيقة قائمة، حتى وإن راح محمد يرتدي ويخلع صيغ التدين المختلفة بسرعة تجلب الانتباه حقاً. فالشباب، الخاضع لأوضاع اجتماعية واقتصادية مضطربة، لا يجعلون من عقيدتهم الإسلامية مبدأ أساسياً لا يحدون عنه ولا يتصرفون بعكسه. بهذا المعنى، يتحول الانتماء إلى الإسلام إلى معاشات من قبيل تلك المعاشات التي وصفها فرانسوا ديبه، حين قال: المعاشة الاجتماعية تنشأ هناك، حيث تفقد التصورات الكلاسيكية بشأن المجتمع أهميتها، هناك، حيث يتعين على ذوي الشأن التغلب، في وقت واحد، على مبادئ سلوكية متباينة ومختلفة، وبالتالي فإنها تشير إلى الأبعاد المختلفة التي ينطوي عليها النظام الاجتماعي... ومع أن ربط مبادئ السلوك هذه بعضها بالبعض الآخر، هو الأمر الذي يدخل التنوع على المعاشة ويحدد خصائصها، إلا أن الأمر الواضح هو أن هذا الربط ليس له "مركز" محدد. بهذا المعنى، فإن السلوك الاجتماعي لم يعد يقوم على منطق أساسي واحد بلا منازع".

البيئة الاجتماعية التي ترعرعوا فيها. ومع هذا، فإنهم شباب "مختلف"؛ فالمرء ينظر إليهم على أنهم «أتراك» أو «أجانب»، لا يتسمون إلى الشقة الألمانية. وينعكس هذا التناقض، أعني التناقض القائم بين السلوكيات الاجتماعية الفعلية، التي يتجهها المسلمون من الشباب، والأحاسيس التي يندبها حيالهم مجتمع الأغلبية، على بنية الوضع الشخصي أيضاً. أضف إلى هذا، أن الشباب المسلم يخلطون بين موضوعات ترتبط بالوضع السياسي القائم في تركيا وبين ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية في ألمانيا ورويتهم لأنفسهم كمسلمين. فعلى سبيل المثال، يتشد عثمان، العضو النشط في جمعية Milli Görüş في فيلهيلمزبورغ، بنفس واحد، حظر حيازة جنسيتين في ألمانيا وإصلاحات كمال أتاتورك.

«بودي أن أكون ألمانيا وتركيا في آن واحد. فالمرء لا يستطيع التنازل عن هويته الوطنية بجرعة قلم. فمن تنازل عن هويته في مرة من المرات، لا وازع يمنعه من أن يتنازل عنها ثانية. إن الشبان، الذين نسوا أنهم أتراك، لا يمكن أن يكونوا للمأنا صالحين. إني أود أن أكون تركيا بكل معنى الكلمة. لقد دمر أتاتورك الشقة التركية. وكان حظره للأفكار الإسلامية أشجع ما اقترفت يده. ولأن الإسلام هو هويتنا، لذا يتعين علينا أن ننظم حياتنا هنا في فيلهيلمزبورغ وفق تعاليم الإسلام».

ويصفهم «أتراك»، أي بصفتهم أجانب يقطنون في ألمانيا، يعبر الشباب عن مكنون شخصيتهم بمقولات مستقاة من بيئة تقع خارج نطاق البيئة الألمانية، أعني مستقاة من تركيا؛ ويحدث هذا، على الرغم من أن هؤلاء الشبان يتصرفون في حياتهم اليومية تصرف الأهالي من الألمان.

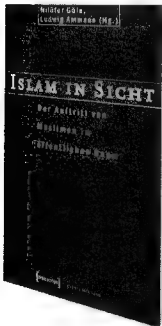
والامرء البين هو أن عثمان، ومن هو على شاكلته من الشبان، يعيشون - خلافاً لما هو سائد في فرنسا وتركيا على سبيل المثال لا الحصر - في كنف دولة تيسر إشهار الصيغ

تأسيماً على هذا الرأي، يمكن القول إن الانتماء، إلى الإسلام أيضاً، لا ينشأ عن منطق ثابت للعالم، بل هو يعبر عن نفسه في اللحظات التي تتخلل مسيرة الحياة. وإذا كان من حقائق الأمور أن الانتماء إلى الطائفة والإيمان بالعقيدة يتبلوران في لحظات معينة من مسيرة الحياة، فإن الامر البين هو أن الانتماء إلى الطائفة والإيمان بالعقيدة ليسا ثوابت من طينة تلك الثوابت التي تضمن أن لا يتحول الانتماء الديني إلى مبدأ أساسي يتحكم في سلوك الشخص المعني؛ من هنا، لا يمكن القول مسبقاً، إن إسلامية هذا الشخص أو ذلك لن يقيم عليها، أبداً، التطرف أو الإيمان بمبادئ سياسية متطرفة في سياق مسيرة حياته. إلا أن استدامة الموقف المتطرف واستمرارية التصرف وفقه، ليست بالامر الهين؛ فالمواظبة على اتخاذ المواقف المتطرفة، يتوقف، في نهاية المطاف، على الوسائل المتاحة لتنظيم قادر، لا على استثمار هذا التطرف لصالحه فحسب، بل وقادر، أيضاً، على تذلية لبيبه باستمرار.

### التمييز والانتماء داخل المجتمع الألماني

إن تدنينا إسلامياً يتسم بالرونة، أعني تدنينا يطفو على السطح تارة، ويتراجع ويتلاشى تارة أخرى، وذلك بصفته عنصراً مهماً في التغلب، إلى جانب أمور أخرى، على المعاشات الاجتماعية، نعم، إن تدنينا، من هذا القبيل، يشير في الواقع إلى أن العلاقة القائمة بين المؤمنين من ناحية، والمجتمع من ناحية أخرى، تتسم بالتناقض وتوسدها الإشكاليات المختلفة. فمن خلال كونهم مسلمين يظهر الشباب البالغ سن الرشد تارة، «مائلين» لنظرائهم الألمان، وتارة «مختلفين» عنهم، إنهم يتصفون بالخاصيتين دائماً وأبداً. وهكذا فإن تحركهم في داخل المجتمع الألماني ليس سوى تارجح بين الصيغ المختلفة للتدين. فقيام الشبان من المسلمين بالربط بين التماثل والتمييز بنحو مركب، يعني، في الواقع، إنهم يحاورون مجموع للمجتمع. وفي هذا السياق، يفسدو «إشهار» الانتماء الديني صراحة، أو الإبقاء عليه كحالة باطنية «غير مرئية»، بمثابة المحرك الأساسي. ومن وجهة النظر هذه، تكتسب التفرقة بين الخصائص الوطنية لكل بلد ومشاكله السياسية والاجتماعية أهمية كبيرة في تفهم الصيغ التي يعبر الانتماء الإسلامي عن نفسه من خلالها.

وكما أكدنا في مستهل البحث، فلذا نظر المرء إلى ما يقوم به الشباب للمسلم في ألمانيا من مشاركة في النشاطات الثقافية الشبابية (أعني مساهمة للموضة والاستماع إلى الموسيقى ومارسة الرياضة) وفي التطلع لاختيار الملون المختلفة، فسيلاحظ بيسر أن هؤلاء الشبان المسلمين لا يختلفون كثيراً عن باقي أقرانهم سناً ونظراتهم من حيث



إشراك الطوائف الدينية، المعترف بها، في إبداء رأيها بدروس الدين الخاصة بها.

إن السلميين المشاركين في النقاش الدائر حول تدريس الدين الإسلامي وحول حق بعض الفتيات في المطالبة بالإعفاء من درس السباحة أو حول حق المسلمين ببيع الخيوان على أساس أن لحم البليحة هو اللحم الحلال، ليسوا نفس أولئك الشباب الذين يجاهدون من أجل نيل الاستقلالية وإحراز الارتقاء الاجتماعي والحصول على فرصة العمل المناسبة. فقلة من هؤلاء الشباب قادرين، أو راغبون، على الدلو بدلوهم في النقاشات للمحتمة في المجتمع. والأمور الواضحة هو أن الذي يشارك في هذه النقاشات، إنما يريد، عادة وفي أغلب الحالات، التأكيد على البعد الأيديولوجي في دينه؛ أي أن هذا المرء يريد، وهو يخلق لنفسه سبباً يفضل به نفسه عن باقي الأديان، أن يجعل من انتمائه إلى الإسلام المحور الأساسي لإسلاميته. ويمكننا أن نذكر في هذا السياق، أرتيكن، الشاب الساحي إلى تأسيس «جمعية إسلامية» في فيلهيلمزبورغ، وعثمان، الفتى الذي ينتقد بنفس واحد إصلاحات أتاتورك والحكومة الألمانية، وذلك لأن هذه قد حظرت على مواطنيها امتلاك جنسيتين في آن واحد.

فهذان الشابان يقحمان نفسيهما في موضوعات، من قبيل تدريس الإسلام في المدارس، وذلك لكي يشاركان في الحياة العامة. من ناحية أخرى، يتدخل أرتيكن وعثمان في حلقات النقاش التي يشارك فيها سكان الحي والإدارة المحلية والتي تدور، على سبيل المثال، حول مسائل الحفاظ على البيئة في ميناء هامبورغ. فبهذا النحو يجعل الرجلان من نفسيهما نواباً عن الطائفة الإسلامية التي تختلف حقاً عن باقي الجماعات السائدة في الحي من حيث دينها، إلا أنها، مع هذا، تتطلع إلى تحسين جودة الحياة مثلها في ذلك مثل باقي الجماعات. إن المشاركة في الحياة العامة تصبح فرصة جيدة للربط بين تميز المجموعة التي ينتمي إليها المرء والانتماء إلى المجتمع السياسي المحلي؛ أي، وبعبارة أخرى، إن المشاركة في الحياة العامة تجعل بمسئول هؤلاء صياغة موقف يعبر عن خصوصيتهم المختلفة عن خصوصية مجتمع الأغلبية، وتعطيهم فرصة لممارسة السياسة أيضاً. فممارسة السياسة تشكل فرصة ثميناً للمطالبة بالتساوي في النظام المؤسسي المعمول به على خلفية فصل الدين عن الدولة، ومجالاً رحباً للمطالبة بحق ممارسة الشعائر الدينية بحرية تامة؛ أعني أنها، أي ممارسة السياسة، فرصة ثميناً للمطالبة بالتساوي الذي يكفله النظام السياسي القائم ومجالاً رحباً للتأكيد على حرية الانتماء الديني الذي تكفله القوانين المعمول بها.

للمختلفة للانتماء الديني في محيط الحياة العامة. وتأسيساً على هذا، لا عجب أن تصبح المؤسسات النصرانية من أهم المؤسسات النشطة في الحياة العامة، وأن تشارك بنحو جوهري في رسم الصورة التي تريد ألمانيا اتخاذها لنفسها. فالوضع القانوني للكنائس وما تتمتع به من ميزات مهمة (كحقها في تدريس علوم الدين في المدارس الحكومية بحسب المادة ٧، الفقرة ٢ من الدستور الألماني) وما تحارسه من تأثير اجتماعي واقتصادي، وما سوى هذا وذاك من مسائل أساسية تحدد نمط الحياة العامة، يشكل ضمانات تُبقي للكنائس ممارسة التعبير عن الانتماء الديني في الحياة العامة بحرية تامة، على نحو ما. وإذا كانت الطوائف الإسلامية لا تحظى، لحد الآن، باعتراف القانون العام بها، وبالتالي فإنها تحظى، بنحو ضيق، أولاً تحظى أصلاً في أغلب الحالات، بالامتيازات التي تتمتع بها الكنائس المسيحية، بيد أن هذه الحقيقة لا يجوز أن تمنحنا عن ناظرنا أن ممارسة الدين الإسلامي في الحياة العامة لا يُنظر إليه، في ألمانيا على وجه الخصوص، على أنه يتعارض مع القواعد المنظمة للعلاقة القائمة بين الدين والدولة. وعلى صعيد آخر، يخلق النظام الاتحادي السائد بين المقاطعات الألمانية المختلفة - وهو نظام يتعارض مع نظام الدولة المركزية السائد في فرنسا على سبيل المثال - بدءاً آخر في تنوع الرأي العام الوطني. فالاعتراف بالتباين المحلي، هذا الاعتراف الذي يشكل ضمانات مهمة لوحدة الدولة، يؤدي بنحو عفوي إلى الاعتراف، سياسياً، بأحقية تنوع الميول الثقافية محلياً وإقليمياً في ألمانيا. بناءً على هذا، يمكن للانتماء الإسلامي، وما يتضمنه من تأكيد على التباين الديني والثقافي، أن يقدو وسيلة للمطالبة بمعاملة تتصف بالمساواة ويسودها الاحترام في الحياة العامة. فإشهار الدين الإسلامي على الملأ يمكن أن يُنظر له على أنه دعوة للاعتراف بأهمية «المساواة» في محيط يتصف بالتنوع الديني. فالامر الذي لا يهوله الشك، هو أن «التركي» أو «الأجنبي» يشعر، كفر، أن مجتمع الأغلبية يُنزل منزلة اجتماعية مثنية، ويصمه بتعاطي للخدرات والتجارة بها وبارتكاب الجرائم وبما سوى ذلك من أمراض اجتماعية خطيرة. ويصته مسلماً، يسمى المرء جاهلاً إلى نقي هذه التهم وتبديد هذه الريب. وحين يشعر المؤمن بأنه ينتمي إلى طائفة دينية، فإنه يرى نفسه عضواً متساوي الحقوق والواجبات في المجتمع. وينزع النقاش الدائر حالياً بشأن تدريس الدين الإسلامي في المدارس الألمانية الستار عن تأرجح الرأي العام الألماني وهو يواجه رغبات التمايز من ناحية، والمطلعات إلى المساواة من ناحية أخرى. فتدريس علوم الدين حق مشروع يضمنه الدستور (المادة ٧، الفقرة ٣ من الدستور). فالدستور الألماني يفرض على الدولة

ومع أن أرتيكن وعثمان يخططان لأن يرسلوا أطفالهما فقط إلى رياض الأطفال، التي تدبرها جمعية Milli Görtls التركية، ويحاولون أن لا يتأعوا ما يحتاجونه من بضائع في محلات غير المحلات التي يمتلكها أعضاء جمعية Milli Görtls، إلا أنهم، مع هذا، لا يحاولون اتخاذ مظهر خارجي «إسلامي». بل المنكر هو الصحيح، فمظهرهم الخارجي يختلف كلية عن المظهر الذي بدا به كثير أفراد من الجيل الأول من أجيال المهاجرين الأتراك، أعني أولئك الذين كانت أزيائهم تذكّر المرّة بالتقاليد المتعارف عليها في بلاد الأناضول؛ إن مظهرهم الخارجي أقرب ما يكون شيئاً بمظهر رجال الأعمال الألمان من أصحاب المشاريع الصغيرة. ولا مراء في أن يوسع المرء أن يرى في اندماجهم بمجتمع الأغلبية مظهرياً، أعني تشبههم بآبناء مجتمع الأغلبية من حيث المظهر الخارجي، مؤشراً يشير إلى الرامي التي يأمل الشباب المسلم تحقيقها من خلال مشاركتهم في الحياة العامة: التأكيد على الاختلاف الديني من ناحية، والخاصية الاجتماعية - الاقتصادية من ناحية أخرى. فالمظهر الخارجي الذي يبدو عليه مسلمون على شاكلة أرتيكن وعثمان، لا يشير إلى أنهم جزء من التسمية الوسطى في المجتمع فحسب، بل هو يشير إلى تميزهم عن باقي المؤمنين، أيضاً. فهؤلاء يفتخرون عن تدينهم بأسلوب آخر بلا أدنى شك.

إن الرجال، الذين يستخدمون الإسلام كلريعة تبرر انتهاز نمط ثقافي معين وتعززون الثقافة الشبابية السائدة بين «الأتراك الألمان» منزلة تتقدم على المنزل التي يحتلها انتمائهم إلى التراث الإسلامي، يختارون ملابسهم، عادة، بالنحو الذي يتماشى مع موضة الشباب العصرية. فبالنسبة لهؤلاء، فإنه لا مراء في ضاية الأهمية أن يكونوا «thip»، أي أن يكونوا عصريين يسايرون مستجدات الموضة، وأن يرتدوا الملابس المصنعة من قبل مشاهير المنتجين فقط. وتلدو أحاديثهم حول حانات الرقص، والنساء اللاتي حظين بإعجابهم، وحوال الرياضة والموسيقى. ومع أنهم مغبونون اجتماعياً ويمانون الخيف اجتماعياً، إلا أنهم مع هذا، يفهمون المشاركة في الحياة العامة على أنها تمنى للزيد من الاستهلاك والمساواة في حياة الترف والتعميم. وفي هذا السياق، فإن الراد من تأكيد الانتماء الديني هو، في أغلب الظن، تأكيد الشعور بالانتماء إلى محيط المهاجرين الأتراك، وليس الرغبة في انتهاز إستراتيجية تهدف إلى التأكيد علناً على التمايز، أي على الاختلاف عن مجتمع الأغلبية دينياً. ويتأكد هذا الظن تأكيداً تاماً من خلال عبارات أوزكان Özcan التالية:

«كان صبي من صبيان الألمان الجدد، أي من صبيان الأتراك الذين حصلوا على الجنسية الألمانية، يتعلم المهنة في المصنع

الذي أعمل فيه. قبل أيام معدودة رمى هذا الصبي رغيف خبز إلى الأرض وراح يلحس عليه بحنائه. لقد وبخته كثيراً على صنيعة هذا وقلتُ إن هذا الصنيع يخالف عاداتنا تقاليدنا. ولم أبالغ حين قلتُ له هذا، فأنثتُ لن تعثر عندنا، نحن الأتراك، ولا حتى على شخص أحد يقوم بعمل من هذا القبيل، فنحن نحترم ثقافتنا وديننا. ومنذ اليوم الذي بدأ فيه هؤلاء الصبيان، الغراء عنا، (أي غير الساكنين في فيلهيلمزبورغ، كاتبة البحث) يعملون معنا، فقدت أجواء العمل ظلال التفاهم والألفة، التي كنا نتم بها سابقاً».

ومع أن إجلال قيمة المواد الغذائية ليس أمراً تختص به القيم الإسلامية أو التركية فقط، إلا أن أوزكان يجعل من هذا الإجلال رمز انتماء لمجموعة من الشباب الأتراك في فيلهيلمزبورغ، أي أنه يجعل منه رمزاً ما كان يستطيع «ابن الألمان الجدد» توقيفه حق قدره. بهذا الصنيع لم يعد هؤلاء الصبيان أهلاً للانتماء إلى مجموعة الشباب الأتراك هذه. ومهما كان الحال، فالأمر البين، هو أن عبارات أوزكان تعكس، ضمنياً، قيماً دينية، يكاد أن لا يكون لها أساس، لا بل لا أساس لها أصلاً، في الفقه الإسلامي. إن هذه العبارات الرامية، ضمنياً، إلى إسباغ نمط ثقافي معين على الدين، أو إلى استنباط نمط ثقافي من الدين، على الرغم من أن الدين لم يتطرق لهذا النمط لا من قريب أو من بعيد kulturalisierte Religiosität، تختلف اختلافاً بيناً عن المناهج التي يتبناها الشباب المسلم المتطلع إلى تكريس تدينه لتبرير مواقف دينية معينة ideologisiert und للمشاركة في الخلافات السياسية المحتملة في حيزهم السكاني. إلا أن هذا لا يعني، طبعاً، أن هذه المناهج الدينية، الرامية إلى إسباغ نمط ثقافي معين على الدين الذي تزعم التحدث باسمه، لا تلعب دوراً في الحياة العامة. فهؤلاء الشباب، أيضاً، يذهبون إلى الجامع، ولكن من حين لآخر فقط، أو «يوم الجمعة، إن سمح لي وقتي بذلك»، كما يقول دينيز Deniz. وخلال شهر رمضان، يصوم هؤلاء الشباب في عطلة الأسبوع أو لعدة أيام لا غير. كما أنهم يرفضون رفضاً قاطعاً تناول لحم الخنزير. وعلى الرغم من هذا كله، يظل «منظورهم الإسلامي، المتطلع إلى إسباغ ثقافة معينة على الدين، بعيداً عن الأفتار ويماني عن الأسماع. فمحتورهم هذا يكاد أن يكون «دينياً يترقب ويتسهل»، فهو، أعني هذا الدين، يمكن أن يتخذ، في زمن قد يطول وقد يقصر، صيغة أخرى مختلفة كل الاختلاف عن الصيغة السائدة حالياً؛ الأمر يشوقف، فقط، على حدوث تحول مناسب في مسيرة حياة الشخص للمعنى أو تفسير في الأهداف المرام الوصول إليها. وعندما يجعل أوزكان أو دينيز من انتمائهم إلى التراث الإسلامي محوراً مركزياً في



تكوينهم الذاتي مؤكدين على أن هذا التراث يرسم لهم سلوكهم الاجتماعي، حيث لا تفقد العناصر المستقاة من الثقافة الشبابية الدور الذي كانت تلعبه سواء في تعامل المرء مع المجتمع المعني أو في الصورة التي كان المرء يبذلها في هذا المجتمع، لا بل سيلهب هؤلاء إلى ما هو أبعد من هذا، فهم سيدينون هذه الثقافة بصريح العبارة ويعلنون رفضهم لها بنحو واضح وبيّن.

وتؤدي كلتا الصيغتين، أعني صيغة التدين للتطلعة إلى إسباغ طمّ ثقافي معين على الدين *kulturalisierte Religionsform*، وصيغة التدين «المؤدج» *ideologisierte Religionsform*، أي الراضب في تكريس التدين كمسوغ لانتهاج موقف دنسوي معين، نعم، تؤدي كلتا الصيغتين إلى أن تختلف المكونات الشخصية لهؤلاء المسلمين عن المكونات الشخصية النارجية لدى أبناء مجتمع الأغلبية اختلافاً بيناً، أي أن تكوينهم الشخصي سيكون على شبه كبير بالصورة التي يرسمها لهم مجتمع الأغلبية. ولأن هذه الأساليب النارجية في استبدال الصيغ الشخصية للتدين يسهّل إدراكها في الحياة العامة، لذا فإنها تشكل عنصراً ناقصاً في رسم الصور التي يرسمها المرء لنفسه، أعني الصور التي ينسجها من مادة سديتها التماثل ولحميتها التمييز. بيد أن هذا لا يمنع من أن تتغير هذه التبرات المتحدثة عن الإسلام فتزداد شدة، وأن تُعطى العقيدة الأملوية مقارنة بالانتماء. ويصف كنعان تنيراً من هذا القبيل انطلاقاً من سيرته الخاصة فيقول:

«كان أحد الأشخاص، الذين صادقتهم في الزمن المنصرم، قد درج على شرب الخمر ومشاركة رسائله الألمان في المدرسة بكل ما يفعلونه، نعم، شاركهم بكل شيء. ولفترة معينة من الزمن سارته وشاركته في كل هذه الأفعال. وفي الواقع، لم تجلب لي هذه المسيرة ما ينطوي على السوء... إن العكس هو الصحيح، فقد تعلمت الكثير من التجارب وأحطت علماً بالعديد من المواقف الحياتية، التي أكدت لديّ أن لا جذرى من الحياة على هذا النهج الذي لا نهاية له. [...] ولم ألقَ إلى نفسي، ... أعني لو لم أدرك أن هذا الذي تعلمته، أعني خجلي أمام فروض ديني، نعم لو لم ألقَ إلى نفسي، لكنّ، أنا أيضاً، أتخطئ في الشوارع بلا هدف.»

إن «الجذور الدينية» التي يشير إليها كنعان ضمناً هاهنا، تفصح عن نفسها من خلال التمييز بين ما هو حلال وما هو حرام. فالعقيدة تمنحه، في هذا السياق، معياراً يحدد على شبره الطريقة التي يتحرك بها في الحياة العامة. إنها تنظم له المحيط الاجتماعي. من هنا، لا عجب أن يرجع رجال من أمثال كنعان ارتباك الأماكن الواقعة في الحي السكني فقط. فهم لا يزورون بيت الشباب ولا يجلسون

في إحدى حانات الحي ولا يشاركون في النشاطات التي يقوم بها النادي الرياضي المحلي. بدلاً من هذا كله، تراهم يترددون على نوادي الشباب الإسلامية، أعني النوادي التي تديرها، في فيلهيلمزبورغ، جمعية *Milli Görüş* وجمعية سليمان جيلار *Süleymanîlar*. بيد أن هذا لا يعني أن القوم قد صاروا يقاطعون للمحيط العام مقاطعة تامة؛ إن العكس هو الصحيح. فالسلوك الانتقائي الأخذ بالتعاليم الدينية يضمن لهم المشاركة الفعالة في النشاطات الاجتماعية السائدة في المدرسة أو الجامعة أو في مكان العمل من غير أن يتحتم عليهم الظهور علانية كمسلمين. إن صفتهم الإسلامية غير المرئية، على وجه الخصوص، تمنح هذه الصيغة الدينية ديناميكية معينة في الحياة العامة؛ فتغلغل القيم الإسلامية في باطن القوم وترشيد هذه القيم يستيحان للشخص المعني الفرصة للتعامل بنحو إنفرادي وبطريقة موجبة مع متطلبات الحياة العامة. فالوقت، الذي يقضونه في المؤسسات التابعة إلى المنظمات الإسلامية، تعزز ثقتهم بأنفسهم وتمنحهم القناعة التي يقفزون منها إلى خضم مجتمع الأغلبية غير الإسلامية.

وينحو عائل تقريباً، يترجم المسلمون، الذين يضيفون على الإسلام سحنة «طوباوية»، تدينهم إلى تحركات في المكان وإلى وسيلة لتوزيع وفتحهم على النشاطات التي ينهضون بها في خضم الحياة العامة. فالعقيدة تقتصر على أماكن معينة، على الجامع أو النوادي الإسلامية على سبيل المثال لا الحصر. وهكذا يجري تمليل الانتماء الديني بحجج مستقاة



الوفاء العالي المثير للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Jochen Lubbe/ddp

جسده عرضة للزوجة. كما لا يجوز لها أن تكون فتنة للآخرين. . . فالإنسان الذي يرتدي الملابس الواسعة، يطبق تعاليم الإسلام بنحو عملي دقيق؛ ومهما كان الحال، فإنه يتعين علينا...، يعني يجب علينا... نفسياً وانطلاقاً من معرفتنا بالإسلام، أن نكون على استعداد لتنفيذ ما هو مطلوب منا؛ وطريقة أو أخرى، فإننا سنفلح في مسعانا هذا. لكن الأمر عسير جداً بالنسبة للفتيان، وإذا حالف النجاة الفتى في هذا المقصد...، فإنني ساكن لهذا الفتى كل الإعجاب والتقدير، فالأمر ليس هيناً أبداً.\*

ويمكن أن يؤدي شعور المرء، بأن عليه أن يحافظ على تدينه باستمرار وفي كل مناحي الحياة اليومية، إلى الظهور بمظهر خارجي يتم عن التمسك الشديد بشعائر الدين. فحينما يرتدي المرء موضة تختلف اختلافاً بيناً عن التصورات السائدة لدى مجتمع الأغلبية بشأن الملابس (والموضة السائدة في الثقافة الشبابية على وجه الخصوص)، فإنه يريد، في الواقع، التأكيد على عدم اكتماله بالمقولات الاجتماعية السائدة. في سياق هذه العملية، من الممكن جداً أن يؤدّج "التدين ذو المسحة الطوباوية"، أي من الممكن جداً أن يسبح المرء مسحة أيديولوجية على "التدين الطوباوي"؛ وإذا ما حدث هذا فعلاً، فسيستطابق، في المجتمع، "التدين الطوباوي" مع صيغ التعبير، التي تؤكد على ما أكد عليه أرتيكن وعثمان؛ أعني تأكيدهما على أن المقصود بالانتماء هو الانتماء إلى "الطائفة الإسلامية" أصلاً.

ترجمة: عثمان عباس علي

مقال مختصر مأخوذ من كتاب: Islam in Sicht.

Der Auftritt Muslimen im öffentlichen Raum. S. 239-264.

Ludwig Antran und Nülbir Göle

Transcript Verlag, Bielefeld 2004.

Mahrez Shirali, Transcript Verlag 2004.

تعمل نيكولا تشيتي في معهد هامبورغ للبحوث الاجتماعية، وهي متخصصة في دراسة سوسيولوجيا الانتماء. وكانت قد نشرت كتاباً تناولت فيه: «الانتماءات الإسلامية: صيغ التدين الإسلامي عند الشباب في ألمانيا وفرنسا. Islamiische Identitäten: die

Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich, Edition, Hamburg 2001)

التجارب الشخصية، فيتحول، تأسيباً على هذا، إلى مسرٍ يُذلل، بنجاح، التعامل الشخصي مع المشاكل اجتماعية-الاقتصادية، أو بالأحرى، مع التمييز نصري. والأمر الذي تعين ملاحظته هاهنا هو أن هذا تحليل للانتماء الديني يختلف عن التعليل الدارج في سلام المكرس لتبرير مواقف دينوية ideologisiert Islam أو ثقافية kulturalisierter Islam معنية، فهذا التعليل د منه خلق أساس يسر تمايز القوم عن مجتمع الأغلبية يعزز هذا التمايز. وخلافاً للتبرير الأخلاقية المؤكدة على رودة التدين، لا تحظى القواعد الدينية بـمكان الصدارة هنا، بل يحتلها الأمل في العيش في "مكان ما، آخر"، مكان متحرر من الضغوط الاجتماعية. فمراد، على يل المثال، يشعر بالفجل من مواظبته على ارتداء ملابس يبرز الضيق وعزوفه عن ارتداء ملابس واسعة تتقيد تقليد السائد في الأناضول.

هذه الملابس واسعة جداً عن عمد، فالمرء لا يريد لها أن يهر إلى العيان أجزاء معينة من الجسد، أعني، على سبيل ال، أن لا تكون على هيئة ملابس هذه، فأنا أرتدي، تغفر الله، نعم، أنا أيضاً أرتدي ملابس... حقاً ليست ضيقة، لكنها، مع هذا، ضيقة إلى حد ما. على كل ال، المطلوب هو أن يرتدي المرء ملابس... محتشمة، ني أن تكون واسعة بحيث أنها لا تترك بعضاً من أجزاء

## الشباب والعنف

### حول جرائم أبناء المهاجرين في برلين

الليثاني، وهو الشاب الوحيد في هذه المجموعة الذي يتعلم في مدرسة ثانوية، ويرغب في الحصول على شهادة الدراسة الثانوية ليستطيع، بعدئذ، دراسة الفنون التشكيلية. أما تامر فسيكون سعيداً إذا تم قبوله لتعلم مهنة التبييض في إحدى مدارس التكوين المهني. لذلك، فهو يتمنى، الآن، بعد أن ضاقت به الأفاق، أن يحصل، بمساعدة أحد أقربائه، على أي عمل يلوي في مصنع تركي. ومنذ أن دخلوا إلى مؤسسة «عالم الحياة» أضفى هؤلاء الشباب يفكرون كثيراً في المستقبل علماً أنهم يواجهون عراقيل في المجتمع الألماني أكبر من تلك التي يواجهها أقرانهم الألمان.

مراد، وكيم، وتامر، ومحمد، وتوم يتصرفون بسلوكيات عنيفة ومخيفة، وغالباً ما يتحدثون عن الشرف الذي يجب الدفاع عنه بالعنف. وداخل هذه المؤسسة يتعلم هؤلاء الشباب المعايير الأساسية التي تقوم عليها العلاقة بين الأفراد في المجتمع، فكيم تعلم الليونة في مواقفه دون أن يكون، بالضرورة، في مركز الاهتمام، وصار يهيم، أكثر من أي وقت مضى، بالحصول على شهادة المدرسة المهنية ليزاول، بعدها، مهنة في القطاع التجاري.

وإذا كانت نسبة الإجرام قد تراجعت في صفوف الشباب الألمان، وفق ما تشير إليه إحصائيات الشرطة في برلين عام ٢٠٠٥، إلا أن هذه الإحصائيات تشير أيضاً، إلى أن نسبة الأعمال الإجرامية قد ارتفعت عند أبناء المهاجرين إلى ٢٨,٨ في المائة من مجموع أعمال العنف والجرائم التي سجلتها السلطات الأمنية مقابل ١٢,٥ في المائة من هذه الأعمال عند الشباب الألمان.

### حياة في عائلتين

الشاب الفلسطيني منير (٢٠ عاماً) لم يرتكب أي جريمة من قبل، جاء مع والديه و١٢ من إخوته إلى ألمانيا لطلب اللجوء بعد أن غادروا عام ١٩٩٠ أحد مخيمات اللاجئين في جنوب لبنان، فعاثوا في شقة صغيرة برلين في ظروف صعبة وخوف دائم من التهجير القسري إلى بلادهم خصوصاً أنهم كانوا يحصلون على إذن مؤقت للإقامة لم يكن يسمح لهم بالعمل، فكانوا يضطرون، كل ستة أشهر،

مُراد شاب تركي يبلغ من العمر ١٦ عاماً ويقسم في العاصمة الألمانية برلين، يتمتع، على حد قوله، بلباقة بدنية عالية ويتدرب، يومياً، على رياضة الملاكمة. مراد الذي اتهمته المحكمة بالتهب، والاعتداء والإتلاف، يُحب رواية الحكايات مخلصاً من حكاياته الحفافة. لقد هدّد أحد أقرانه واعتدى عليه بالضرب؛ لأنه كان يطمح في الحصول على هاتفه الخليوي.

### تهب وإحراق

بفضل قانون العقوبات الخاص بالأحداث لم يُرَجَّع مراد في السجن، وإنما تم إرساله إلى مؤسسة «عالم الحياة

Lebenswelt» ليتعلم، مع كيم (١٧ عاماً) وتامر (١٧ عاماً) ومحمد (١٨ عاماً) والشاب الألماني توم، إقامة علاقة أفضل مع الآخرين بعيداً عن أعمال العنف. كيم متهم بسرقة سائق سيارة أجرة، ومحمد متهم مع صديق له بإشعال النار في أحد المخازن أما تامر وتوم فمتهمان بالتهب، على غرار مراد.

يلتقي هؤلاء الشباب مرتين في الأسبوع تحت رعاية المشرفين الاجتماعيين أوليفر شتوبر وعثمان زويميك.

مراد، وكيم، وتامر، ومحمد يتحدّثون عن أصول أجنبية، ووكندوا، جميعاً، في ألمانيا. لذلك، فهم لا يجدون صعوبة في التواصل مع الآخرين إلا عندما يتعلق الأمر بتفسير ما قاموا بهم من أعمال عنف وإجرام، وإن كان كيم - الذي هدّد سائق سيارة أجرة بالسلاح - يرجع مسبب جرمته إلى السأم والفراغ.

### آفاق محدودة

يُصرُّ تامر على ضرورة احترام الآخرين له، فيقول: "إذا حاول أحد ما إزعاجي أو التحرش بصديقتي، فإنني سأفطر إلى ضربه إلى أن أشفي غليلي". وكما هو الحال بالنسبة إلى كيم، يعيش تامر ومراد مع والديهما باستثناء محمد الذي ترعى في عائلة عادية، بين أمه المراقية وأبيه

The others have to respect me.  
If ever a guy started causing  
aggro or coming on to my girl-  
friend, I just hit him.



That problem child  
doesn't exist any  
more. Today, there  
is only Munir.

إلى تجليد مدة إقامتهم خوفاً من العودة إلى وطنهم الذي نهشته آثاب الحرب الأهلية.

ويميش في برلين، حالياً، حوالي ١٥ ألف شخص من طالبي اللجوء يعيشون على هامش المجتمع ولا يجيدون الألمانية، وأسيون في الغالب، وهذا سبب من الأسباب التي تدفع بهم إلى الإجرام والعنف. وحسب مفوضية شرطة برلين للإجراءات الوقائية، فإن أغلب أبناء المهاجرين العرب الذين يرتكبون أعمال العنف والإجرام يتحدرون من أصل فلسطيني أو لبناني. وعليه، فقد قامت السلطات بتدريب

موظفين خاصين يعملون على الحيلولة دون استفحال الجريمة في صفوف المهاجرين. على الرغم من أن منير تعلّم، منذ البداية، في مدرسة ألمانية، إلا أنه فشل في الدراسة، فلم يأت به بواجباته المدرسية، وبدأ يتعارك مع زملائه، ولم يتمكن، بالتالي، من الحصول على شهادة المدرسة المهنية: إنه يعيش في عالم متناقضين: عالم الأسرة حيث يكون مجبراً على الإذعان لأبيه الذي يفرض سلطته بالقوة، وعالم المدرسة حيث تسود مبادئ الديمقراطية والحرية.

### ثقافة أبوية

بمساعدة جمعية Gangway يمكن منير من إيجاد عمل في صالون الحلاقة، ويتمتع تعلمه من الأخطاء التي ارتكبها بمثابة إعادة تربية له، فاضحي، الآن، على غير عاداته، مؤدباً، ودؤوباً، وحريصاً على حقوق الآخرين. والجدير بالذكر، في هذا الصدد، أن مجتمع الأغلبية لم يدرك، على مدى عقود من الزمن، أن أبناء المهاجرين يعيشون داخل ثقافتين مختلفتين تماماً، أي داخل ثقافة ألمانية تقوم على مبادئ السلم والاصفاء إلى الآخر، من جهة، وداخل ثقافة أبوية متسلطة تؤمن بالاستبداد والعنف، من جهة أخرى، مما يزرعُ العنيد من أبناء المهاجرين على الهروب إلى الشارع، بعيداً عن عنف الأب وجبروته. وهذا ما أكثته الدراسات التي خلصت إلى أن السواد الأعظم من أبناء المهاجرين لا يشعرون بالاهتمام والرعاية اللازمة في الأسرة.

### مشاكل التعليم

هرباً من صرامة آبائهم، يلجأ الأطفال الأتراك إلى الشارع، فيواجهون صعوبات في التعليم، ويقاتلون، لاحقاً، من البطالة التي تدفع بهم، بالتالي، إلى ممارسة العنف الإجرام، وحسب الإحصائيات، فقد تراجعت نسبة أبناء

المهاجرين في مدارس التكوين المهني منذ عام ١٩٩٩ إلى الثلث في مناطق الغرب الألماني، وغادر ربع التلاميذ من أصول أجنبية مدارس برلين دون الحصول على شهادة دراسية. وتعترف وزارة التعليم الألمانية بأن الحكومة لم تول، منذ زمن بعيد، أهمية كبرى للمشاكل التي يعاني منها هؤلاء الشباب في المدارس. بالإضافة إلى ذلك، لا يكثر المهاجرون، عادة، بتعليم آبائهم، ولا يجيدون اللغة الألمانية مما يضع أمام المدرسين صعوبة التواصل معهم. ولتغلب على هذه العراقيل، قررت السلطات الألمانية المختصة تعيين مزيد من المشرقيين الاجتماعيين الأجانب.

### إدماج الآباء

في إحدى المناطق التي يقطنها العمال والفقراء في برلين تراجعت نسبة الجريمة منذ أن صارت جمعية Gangway تخرج إلى الشارع لمعالجة قضايا الأجانب عن قرب، أما مؤسسة «عالم الحياة» التي تقدم رعاية أبناء المهاجرين الذين ارتكبوا أعمالاً إجرامية، فتُهمّم في مدرستين من مدارس «راينكندورف» بأبناء هؤلاء الشباب الذين كانوا يرفضون، في السابق، أي حوار مع المدرسين، وتتهم، أساساً، بالمشاكل التي تعاني منها العائلات المهاجرة كالتفكك، والبطالة، والاستخدام الجنسي على الأطفال، وتتناول مع هؤلاء الآباء، سواء باللغة الألمانية أو العربية أو التركية، مشكلة التغيب عن المدرسة، والنظام التعليمي.

بالإضافة إلى ذلك، تُقدّم المؤسسة دورساً في التربية خصوصاً أن الجيل الثاني من المهاجرين لا يزال، هو أيضاً، يقوم بتربية أبنائه حسب التقاليد التي نشأ في ظلها داخل أوطانهم الأصلية، وأن نسبة البطالة والحاصلين على الإعانات ارتفعت، بشكل كبير، خلال التسعينيات في صفوف

المهاجرين في برلين مما يُشكّل، في نظر الشرطة، أحد العوامل الأساسية للمشاكل الاجتماعية بما فيها الإجرام. وعليه، فإن المشرقيين الاجتماعيين في مؤسسة «عالم الحياة»، أوليفر شتور وعثمان

زويميك، يقتصرحان، علاوة على إدماج الآباء في عملية التوعية، ضرورة إشراك هؤلاء في الدروس والأعمال العامة حتى تؤثر هذه العملية أكلها.

My parents never knew what  
sort of worries I had or what  
I was doing. They wouldn't  
have been able to help me.

ترجمة: محمد أهرويا

إدراك غوبير مراسل الشؤون الألمانية  
لصحيفة Neue Zürcher Zeitung  
السويزرية.

## دعاة مسلمون جدد

### الوعاظ الشباب في جماعة التبليغ

Raiwind بباكستان أكثر من مليون مسلم من أربع وتسعين دولة، ويعد هذا الاجتماع منذ زمن طويل ثاني أكبر حشد ديني للمسلمين بعد الحشد الذي يتجمع أثناء الحج . كما أن الاجتماعات التي عقدت في أمريكا الشمالية وفي أوروبا، وضمت عشرات الآلاف على الأقل من المشاركين، تعد أكبر اجتماعات للمسلمين في الغرب .

جماعة التبليغ، أو «جماعة التبليغ والدعوة» هي جماعة للوعاظ أو جماعة للوعاظ والدعاة إلى الإسلام، أسسها في الهند اعتباراً من عام ١٨٨٠ محمد إسماعيل (١٨٣٥ - ١٨٩٨)، ثم من بعد ابنه محمد إلياس خاندانداوي (١٨٨٥ - ١٩٤٤). لقد كان مؤسساً هذه الجماعة مهتمين بشكل كبير بأمور الحياة الإسلامية هناك، والتي كانت تتعرض للمخاطر في عهد الاستعمار البريطاني، وذلك من خلال المجالات الحادة التي كانت تدور بتأثير النفوذ القوي لجماعات المبشرين اليسوعيين والبروتستانت. ومن هنا نشأت في شبه القارة الهندية وفي الفترة ما بين عامي ١٩٢٥ و ١٩٢٧ حركة مقابلة للقيام بالدعوة إلى الإسلام بين المسلمين، مستندة في ذلك إلى الآية رقم ١٠٤ من سورة آل عمران: «ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون». وبعد عودته من الحج، وبدعم من المدرستين الإسلاميتين الكبيرتين في عصره، مدرسة Deoband، و «ندوة العلماء» شرع مؤسس هذه الجماعة في ممارسة الوعظ المتجول، وكمجاعة صارمة في بعدها عن السياسة والعنف، وذات أصول صوفية تكتسبت جماعة التبليغ بجهود دعايتها المتعاقبين من أن تزيد من انتشارها؛ ففي أربعينيات القرن العشرين انتشرت في العالم الإسلامي حتى تركيا والدول العربية. وفي الفترة من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٦٠ انتشرت في الدول الصناعية ابتداء من كندا وأمريكا الشمالية وعبر بريطانيا إلى اليابان، وأخيراً، وعبر الانتشار المنظم لفروعها، في بقية دول العالم ومنها فرنسا. ورغم النقاش الحاد حول نزعتها الصوفية يبدو لنا أن هذه النزعة أمر لا يقبل الجدل، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار ما يقيمه هذه الجماعة من حلقات للذكر، واعتكاف في المساجد. إن مؤسسها محمد إلياس كان صوفياً كبيراً، وينحدر من أسرة

يتوالى ظهور دعاة مسلمين جدد في الضواحي الفرنسية منذ حوالي عشر سنوات، ورغم أن جماعة التبليغ الإسلامية تكتسبت من الاستقرار في فرنسا في سبعينيات القرن الماضي، فقد ظهرت جماعة الوعاظ الإسلامية هذه بشكل واضح في ثمانينيات ذلك القرن، وذلك عندما كثر أعضاؤها آنذاك. إنها لا تزال جماعة شابة تعتمد بوجه خاص على مجموعات تابعة لها من أبناء وأحفاد المهاجرين المغاربة، الذين أصبحوا يحملون الجنسية الفرنسية، كما سنوضح بعد ذلك. ولكن كيف تنصرف على هؤلاء الدعاة الجدد لإسلام يقدمونه في تحد إلى الرأي العام؟

إن لهم لحى طويلة لا تتناسب مع وجوههم الشبابية، ويرتدون الزي الباكستاني التقليدي أو بوجه عام جلباباً أو قفطاناً أبيض يصل إلى الكعبين، وطاقيّة على الرأس، كما يلبسون في أقدامهم الأحذية الرياضية من ماركة Nike أو Reebok، إنهم يتجولون في كل مكان في فرنسا وغيرها من دول العالم، بلا كلل، صيفاً وشتاءً، في مجموعات صغيرة تتألف كل منها من ثلاثة إلى خمسة أفراد لنشر دين الله. معظم هؤلاء الوعاظ الشباب فرنسيون من أصل مغاربي أو إفريقي، ويذعنون محمد أو رشيد أو أمادر أو مصطفى، كما يسمى كثيرون منهم بـ Eric أو Thomas أو Patrick أو Didier. إنهم ذكور تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشرة والخامسة والثلاثين. ويكثر أن تراهم سيلات شبابت يفخرن بارتداهن الحجاب، وبأنهن يساعدنهم في نشر العقيدة. إنهم يقيمون في الأساس في الضواحي، حيث تتركز المشاكل بسبب البطالة والانزواء عن المجتمع، والتمييز العنصري. إنهم المعتنقون الجدد للإسلام، وبالأخص المائلون إليه من جديد أي للمسلمون «الجدد» المائلون طوعاً إلى دين آبائهم، الذين (يسميهن عالم الاجتماع المغربي محمد توري) «فرسان العودة إلى العقيدة والتقوى». إن هؤلاء الحاملين الجدد لرؤية الإسلام الذين يعرضونه بشكل ملفت للنظر، ويجتهدون في الدفاع عنه، هم الرواد الدينيون لجماعة التبليغ في فرنسا. إن جماعة التبليغ تعد أكبر وأهم حركة إسلامية عالمية، كما يقول Gilles Kepel، ويشارك في اجتماعها السنوي العام في

صوفية كبيرة، الأمر الذي يتم تجاهله كثيرا. كما نلاحظ أيضا أن هذه الجماعة تقوم على ستة أركان أو ست خصائص يحفظها كل عضو فيها عن ظهر قلب، ويطبقها طيلة حياته:

- الشهادة بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.
- إقامة الصلاة في خشوع تام.
- طلب العلم، والذكر الدائم لله.
- إكرام المسلمين (الحب الصادق لجميع الخلائق)
- إصلاح النية.
- الدعوة إلى الله والخروج في سبيل الله

توجد جماعة التبليغ في فرنسا رسميا كمؤسسة خيرية سجلت في مركز Seine-Saint-Denis في شباط/أبريل عام ١٩٧١ باسم جمعية الإيمان والعمل، بيد أنه اعتبارا من عام ١٩٦٠ بدأت طلائع الرعايا القادمين من باكستان يجوبون فرنسا، ووجدوا بين المهاجرين المغاربة من يبتغون أن يكونوا مثلهم، وقبل أن يزدادوا من نشاطهم، طالبوا أولا بإنشاء أماكن عبادة، يرجع الفضل الكبير إليهم في إنشائها في أرجاء فرنسا، ومنذ نهاية الثمانينيات من القرن العشرين ينضم إلى الجماعة أعضاء جدد، وتوجه في نشاطها بوجه خاص إلى جانب كبير من الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين المغاربة. واليوم نجدها منظمة بشكل جيد جدا، ولها روابط محلية وإقليمية وعلى مستوى الدولة وعلى مستوى العالم. إنها ظاهرة جديدة بالملاحظة وخاصة بسبب التشعب في الضواحي كضاحية Mantes-la-jolie والمجمع السكني Quatre Mille في la Courneuve، وحي Neuhoof في ستراسبورغ، وفي المدن الكبيرة أيضا أمثال مرسيليا وليون ولبل وغيرهما. وتعتبر Lothringen منطقة أبحاثنا التي نعرفها على أفضل وجه، والتي تشغل فيها جمعية الإيمان والعمل، تعتبر منطقة نفوذ لها، تمتد من مدينة Forbach الواقعة على الحدود الفرنسية الألمانية بالقرب من مدينة Saarbrücken الألمانية كمنطلق لها، مروراً بمدينة Nancy إلى Bar-le-Duc وبعدها إلى Longwy وVerdun، كما يمتد نشاطها إلى Mulhouse في منطقة الإلزاس، وإلى Dijon في Burgund. هذه الشبكة الإسلامية المحلية والدولية تنجح دائما في ضم المزيد من الأتباع إليها، ولكن أيضا في نشوء عدد متزايد من الخصوم المتحمسين وعلى الأخص بين غالبية المجتمع الذين ينتظرون في خوف وذعر إلى هؤلاء الشباب الملتهبين على أنهم تمهيد لنموذج الإسلام المتطرف "الناشئ في فرنسا" كما تصوره وسائل الإعلام دائما.

ولكن ما هو الطابع الاجتماعي لهؤلاء الشباب الذين تستقطبهم جماعة التبليغ؟ إن العامل الفرنسي النموذجي في جماعة التبليغ هو، وطبقا لملاحظتنا، شاب بلغ الرشد

(ويزداد أيضا عدد النساء في الحركة). إنه يعيش على الأغلب في مناطق نائية، ومعزول اجتماعيا. فشل في دراسته، وبالتالي في حياته المهنية غالبا. إنه ينتمي إلى فئة من الشعب ذات مستوى تعليمي بسيط، ويعيش مع أسرته غالبا في مناطق كانت في السابق صناعية بشكل قوي، وأصبحت الآن غير صناعية. وهي مناطق توجد في شمال البلاد وشرقيها وفي محيط باريس، وخاصة في المناطق المسماة "ذات الأولوية في تحويلها إلى مدن"، التي كثرت فيها المشاكل الناجمة عن أزمات اقتصادية عديدة. أتى والده غالبا من الجانب الآخر للبحر المتوسط، من شمال إفريقيا. إذا استدعى مسؤولون عن المؤسسات الفرنسية أولياء أمور هؤلاء الشباب في موجات متعددة. في البداية قدم الذكور بأعداد كبيرة، عزابا ومتزوجين، وتم تشغيلهم كقوى عاملة في المصانع لإعادة بناء فرنسا التي أنهكتها الحرب العالمية الثانية. أما باقي المرافقة، من زوجة وأولاد وإخوة وأخوات فقد قدموا في الفترة ما بين عام ١٩٦٠ وعام ١٩٧٠ بأعداد كبيرة جدا، في إطار قانون لم شمل الأسرة. أسكنت الدولة هذه الأسر مؤقتا في مساكن للعاملين أنشأتها بسرعة لسد النقص في المساكن. لقد ظل هؤلاء الآباء والأمهات يحملون بادخار الكثير من المال، وبالعودة إلى الأوطان، بيد أن هذا الحلم تحول بالنسبة لغالبيتهم إلى خيال لم يعد تحقيقه ممكنا، وذلك بعد نشوء أوائل الأبناء الذين ولدوا في فرنسا وتعلموا في مدارسها.

ينتمي هؤلاء الشباب إذاً إلى أسر كثيرة الأولاد، ولد بعضهم في الوطن الأصلي لأبائهم، الأمر الذي يؤدي إلى انقسام داخل الأسرة. إن هؤلاء الشباب يواجهون عائلين كل منهما له ثقافته: الوطن الأصلي المجدد كثيرا، والمجتمع الفرنسي الذي يوفر العمل، ويشير في نفس الوقت الشعور بالخوف، وانعدام الثقة، والاحترار - إرث التاريخ الحديث الذي لا يزال ماثلا تمامًا، إرث الحرب في الجزائر وما شابه ذلك - إنها أسر أقرب إلى أن تكون تقليدية ومحافظة، نشأ فيها العاملون الجدد في جماعة التبليغ، فالتمسك بالدين متوفر دائما في هذه الأسر حتى وإن كان تطبيقها لتعاليمه ضعيفا، بيد أنه يمتزج بهذا التدين التمسك بالتقاليد والمعتقدات الشعبية، إذ يعد الأب رمز حماية الأسرة على الإطلاق، كما تظل الهوية الثقافية قائمة والتي تتمثل في العبادات، والمأكولات الموروثة، والأعياد، وكذلك العادات الخاصة، كشرط الأستر الذي يدافع عنه الذكور، والذي تمد الفتيات رمزا له، وكذلك الاحترام الواجب تجاه الوالدين. كما أعيد تطبيق عديد من المحرمات تأس العلاقة بين الرجل والمرأة، وتتعلق بالحياة الجنسية والمال والنجاح الاجتماعي والأمراض. صحيح أن هذه المحظورات - التي قدمت إلى فرنسا من الأوطان الأصلية لهؤلاء - أخذت تنقرض

بالتدريج، إلا أن ذلك لم يتم بدون أن يجلب مشاكل للأبناء الذين ولدوا في فرنسا، إذ أنهم يتسمون إلى ثقافتين مختلفتين، ويعاشون التصادم بينهما. إن الآمال في الحياة بقتلتين سببت لهم غالبا انزعاجا وفقدانا كبيرا للحماية سميانه «الازدواج في اعتماد المواطنة». إنه الشعور الغريب بأنهم لا يتسمون إلا إلى فرنسا، ولا إلى وطن والوالدين، وسيطر عليهم هذا الشعور قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ. إنهم لا يعرفون حقا ما إذا كانوا فرنسيين أو عربا أو مسلمين، أو أنهم كل ذلك معا. لقد أصبح هذا الانقسام في شعورهم بقميتهم من الأمور العادية في حياتهم؛ فلا انقطاع يتعاملون بمهارة مع عالمين ثقافيين وتعلقتهما المختلفة جدا.

وبغض النظر عن ذلك فإنهم يواجهون صعوبات أخرى في حياتهم اليومية. فالواقع أنهم يرون في حياتهم اليومية تحديا فعليا لهم، فهم في أمين المجتمع للحضرة بهم أناس من أصل شمال إفريقيا ويعيشون في مناطق تشتهر بالبطالة والحوادث الجنائية. ويبدأ كل ذلك غالبا بفشلهم المتوقع عادة في المدارس، وإذا ما طردوا مرة من المدرسة، فبالغالب أن الشارع يتلقى هؤلاء الشباب المتمردون بدون هدف. كما أن الأمية المتشيرة بين آبائهم وأسماهم من الجيل الأول للمهاجرين، وكذلك العنصرية المؤسسية يساهمان في صرف هؤلاء الشباب عن المدارس. إنهم شباب فقدوا التوجه عمومًا، بسبب الازدواجية الثقافية، شباب حرّموا من الدعامة الثقافية الثابتة (إنهم ليسوا من هنا، ولا من هناك)، كما يقولون هم أنفسهم. وفي ارتباط مع أزمة الثنائيين وانصراف الدولة عن المنشآت العمرانية، تغلّى المسؤولون عن إدارة المدن عن هذه المناطق، وهكذا تحولت الأحياء العمالية التي بنيت للأبناء، تحولت تدريجيا إلى أحياء للمساكين عن العمل من الأبناء، يرمز فيها الانعزال والعنصرية الجامحة إلى الموت.

لقد أصبح البؤس صيرهم؛ فبدون مهنة، وبالتالي بدون نقود، ينمو الحقد في أعماقهم. وتمثل أسباب هذا الحقد في الشعور بفقدانهم كرامتهم، وفي نيل المجتمع لهم، وفي حياة عذبة الجسدي مليئة بالمرارة والسأم. وبهذا لم يعد للزمن بالنسبة لهم أي مغزى، ولا يحظى لديهم بأي أهمية، ولم يعد لتعاقب الليل والنهار أي دور في حياتهم. للمهم لديهم إضاعة الكثير من الوقت، قدر الإمكان، بقضاء الأمسيات العديدة في المقاهي، أو مشاهدة أشرطة الفيديو، أو لعب كرة القدم، أو بالحفلات الارتجالية التي تخشى فيها الكحوليات بغزارة، أو بالمشاجرات التي يظهرون فيها للخصوم مدى قوتهم، وتستوي في ذلك المناوشات مع الشرطة أو مع قوات مكافحة الإحرام أو مع العصابات المنافسة. وباختصار بكل ما يقطع وتيرة حياتهم الممتية،

وياغتنام كل ما يشير القلق، بالعدو بالسيارات المسروقة، أو بإشعال النار في السيارات، أو بالاعتداء على الماطيء، أو على أي رمز آخر للسلطة. ولتمضية بعض الوقت الذي يبدو لهم بلا نهاية فإنهم يفضلون التواجد لفترة من الوقت في الدماليز، أو في الأفق الطويلة أو في مخازن الباصات. لقد اعتراهم «الحمول»، على حد تعبيرهم، ترقيا للموت الذي يعنيه لهم اعتماد المستقبل، وللروتين الحائق، والتفرج على ضياع الوقت دون أن يتمكنوا من تشكيل حياتهم، بينما يرون غيرهم يبنون حياتهم. وبسبب إبعادهم عن سوق العمل، وعدم قدرتهم على تكوين أسر يشعر هؤلاء الشباب بأنهم الطبقة السفلى في المساكن العمالية، محيطهم اليومي. إنهم يتسكنون في خمول و"تنطع بجوار النازل" بدلا من العمل المفيد. إن ظلم مجتمعهم لهم، الذي جعله في غنى عنهم، شحتهم بالحقد الذي يفرغونه في العنف الذي يمارسونه أثناء الشغب في المدن. وتهتم وسائل الإعلام على مستوى الدولة منذ نهاية الثمانينيات بأعمال العنف في المنشآت المدنية التي تجعل هذه المناطق تبدو وقد تجاوزت أقصى حد في الخطورة. وبهذا ولدت طبقات جديدة خطيرة. ورغم ذلك فإن مجموعة هؤلاء الشباب ليست إلا مجموعة تكونت مؤقتا لمواجهة المخاطر، كالشرطة، التي يعتبرونها تهديدا للمنطقة السكنية بأسرها، ولكنهم سرعان ما يصبون ضحايا الحياة اليومية الرتيبة. إنهم يسمون أنفسهم بأسماء شائنة l'ascars الذي يعني تقريبا «الفتوة»، و hitistes أي المتنطع بجوار المنازل، و zonards وغيرها. ويتعودون على السلوكيات العنيفة أسوة بحيطهم العنيف الذي نشأوا فيه. إنهم غالبا ما يشبهون أحياءهم السكنية بسجن كبير أو «قيتو»، يقعون فيه على الدوام بلا أمل في الخروج منه، ومن هنا يشعرون بأن لا شيء يستحق الاهتمام. إنهم قليلو الاعتداد بأنفسهم، ويعتبرون أنفسهم سكان مجتمع هامشي. إنهم يريدون نقل التصور بأنهم يعيشون في قسوة وعنف، إلى غيرهم، ليحصلوا عبر إثارة الخوف لديهم على الاحترام الذي قليلا ما يكنه المجتمع لهم. ويأتي مظهرهم الخارجي في توافق مع ذلك؛ إذ يلبسون - قصدا - أحذية رياضية، وطواقي بدلا من لبس البذلة ورباط العنق للمميز للمجتمع الأغنياء. وأصبح هذا الأسلوب في ارتداء الملابس ميمزا للمغلوبين على أمرهم فيما تسمى بالأحياء الحساسة، الذين يلتقون في الحفلات الموسيقية الصاخبة وحتى الأحداث الرياضية وغيرها، في تدريب على نوع من التضامن فيما بينهم.

إن ما يعيشون فيه من انقسام ثقافي، وما يواجهونه من صعوبات في حياة عذبة الجسدي يفسر أيضا الانقسام في علاقتهم بسوق البضائع الاستهلاكية. إنهم يشعرون بأنهم مُبعدون عن سائر المجتمع وعن هذه السوق، إذ تنقصهم

الأموال التي يشترون بها بطرق مشروعة ما يرونه من معروضات في كل مكان. إن المشاركة في سوق العمل وسوق البضائع الاستهلاكية تعني الانتماء إلى الوطن ومواطنيه، ولكنهم مرفوضون. ومن هنا فإنهم أيضا يرفضون، وبطريقة غامضة، مجتمع الأغنياء، بيد أنهم يرغبون في الحصول على مظاهر هؤلاء الأغنياء، من سيارات فخارة، وملابس توشي كثيرا إمكانية من يرتديها، وأشياء أخرى كثيرة. ولهذا فإنهم غالبا ما يحصلون على رموز النجاح الاجتماعي الغالية الثمن هذه بالسرقة، وغيرها من طرق غير شريفة. إنهم يحسون برغبة جامحة في اعتبار الأعمال الجناحية حلا لشكلة نقص المال، ويسرون هذه الأعمال بتصنعية المسؤولين. بيد أنهم بالطبع يضيقون ذرعا بالمتابع التي تجلبها لهم ملامحهم الشخصية وأصولهم، كما أن العنصرية تلقى تميزا من وسائل الإعلام التي تعتبر العرب والمسلمين والمضطربين سواء. إن هؤلاء الشباب يشعرون بأنهم مضطهدون عنصريا، ومهددون الكرامة، وقد ترسخ الفشل في أعماقهم.

### مراحل النجاح الديني

لقد انضم أمثال هؤلاء الشباب إلى جماعة التبليغ، إذ بالنسبة لبعضهم ظهر أن الالتزام الديني الصارم يمثل الطريق الوحيدة لإنقاذهم، على العكس من الإجماع. وبمجرد أن يصبح بعضهم نشطاء متحمسين في الجماعة، فإنهم يسعون إلى أن يحظوا بأكبر ظهور أمام الرأي العام. لقد قمنا، ولعدة سنوات، بتتبع طريق هؤلاء الناشطين في الجماعة، وأظهر هذا التسبح أنه يمكن الحديث عن نجاح ديني حقيقي داخل جماعة الإيمان والعمل.

يمكن التعرف على العاملين في جماعة التبليغ عبر مظهرهم الملفت للانتظار، إذ يطيل كل ذكر منهم لحيته ويحمل مسبحة وعلبة سواك ويرتدي الجلباب الأبيض، أما النساء فهن محجبات. وهكذا ينشأ شكل جديد من التعبير عن الذات ماديا وروحيا ولنوعيا، وذلك في مجتمع يرون أنه رفضهم ولم يقبلهم أو يعترف بهم أبدا. وفوق ذلك يمكن تتبع النجاح النشط للعداء بدقة تامة من خلال معالم طبيعية أصيلة: أولا من خلال طول اللحية، فكلما ازدادت أهمية عمل أحدهم في جماعة التبليغ، كلما زاد من طول اللحية، التي يمد إصفاؤها دينيا سنة مؤكدة، والعكس صحيح. إن العمل في جماعة التبليغ يمر بمراحل ثلاث تسبقها مرحلة الحياة القلقة بدون نظام وفي بعد عن الله غالبا، وفي مناطق العزلة الاجتماعية وبدون ثروة أو مستقبل. في هذه المرحلة يتزعزع اعتداد الشباب بأنفسهم، ولا يجدون من يشد أزهم. أما المرحلة الأولى من المراحل الثلاث للعمل في الجماعة فهي مرحلة بداية الدين المتزايد، حيث تنشأ مظاهر

متعددة ومجموعة للهوية، تكون متناقضة أحيانا، ففي أسوأ الحالات نجد تاجر للخدرات، للمجرم، المدافع بحماس عن الإسلام. ثم يتم الانضمام إلى الجماعة تدريجيا، وذلك باتخاذ خطوات بسيطة باتجاه التصارف مع العاملين في الجماعة، الذين يوحون للشباب على مدار أشهر أو سنوات ومن خلال زيارات منتظمة له بنوع من التقدير. وباحترام متزايد يصبح الشاب مستعدا لقبول الحجة الدينية المؤيدة لخروجه من دائرة الانهيار الأخلاقي والمهني والاجتماعي، لخروجه من الحي عديم المستقبل. ثم يتخذ الخطوة الأولى بإعلان استعداده للدخول إلى مسجد منطقتة الذي ندر أن يعرف عنه أكثر من اسمه. وهناك يلتقي أعضاء آخرين في الجماعة، ويتبين أنهم يشاركونه غالبا طابعه الثقافي والاجتماعي.

أما المرحلة الثانية فتبدأ بموافقة الشباب على القيام بأول جولة للدعوة لمدة ثلاثة أيام، وذلك لممارسة الوعظ، والعمل في سبيل الإسلام. وسرعان ما تصبح هذه الخطوة ردا على العنصرية والإبعاد والعزلة، سرعان ما تصبح وسيلة لاسترداد الكرامة الضائعة، وذلك من خلال ما يشعرون به من سمو روحاني. وفي ظل التاريخ الاستعماري الذي يؤرقهم، ولم يستطيعوا استيعابه، وتحمل آياهم تبعاته وعواقبه، فإنهم يشعرون أن الله أنقذهم من حياتهم الرتيبة، وأمدهم بالعزة وبما يعتمدون عليه. ولدى ذلك يعيشون تحولاً جذرياً ومستمر في شخصياتهم، ويصبح التوجه الديني الدعامة الأساسية لهويتهم، إذ يستمدون منه نظرهم الجديدة إلى العالم وإلى أنفسهم، الأمر الذي يؤدي غالبا إلى ما يسميه Donègani «عناد المهندي حديثاً»، أي فرط الحماس في الأيام الأولى. ولهذا فإن المجتمع يتهمهم بـ «التطرف»، وذلك بسبب مظهرهم الخارجي، وكذلك، وبوجه خاص، بسبب لحاهم التي تحملهم أشبه شيء بما تعرضه شاشات التلفزيون من صور إسلاميين متشددين من كل أنحاء العالم. هذه المرحلة الثانية هي مرحلة العمل الحتمي، إنها مرحلة «التحمق الديني»، إذ يتحدث فيها الواعظ عن الله وصفاته، عن الجنة والنار، ويعمل في وعظه إلى الذروة، إنه يخرج للدعوة التي تقوده أحيانا إلى أماكن بعيدة جداً، إلى الهند، حيث ضريح مؤسس الجماعة في نيودلهي، وإلى لاهور ويشاور في باكستان، بل وإلى أبعد من ذلك، إلى الصين، والولايات المتحدة الأمريكية، وجنوب إفريقيا. ولا تؤثر في ذلك اعتراضات الأسرة المعتادة التي يخبرها القلق، وتود أن يقلل ابنها من خروجه للدعوة. في هذه المرحلة يتم التحول، إذ يهجر الواعظ الجديد البيئة المحيطة به، فلا يعود يشاهد التلفزيون، ولا يستمع إلى الموسيقى، ويتحرى في اختيار أصدقائه، ويمتنع عن الاتصال الجسدي بزوجه، ويقل خروجه من المنزل

خاصة بالوعاظ الأشد تحمسا، أي بأولئك الذين ذهبوا لمدة أربعة أشهر إلى باكستان والهند، وربما قاموا بزيارة معسكرات التطويب في أفغانستان.

وبينما شكل وزير الداخلية مجلسا لتمثيل الإسلام الفرنسي رسميا، واستشار في ذلك جماعة التبليغ وجماعة مسجد باريس وآخرين كمرجعية هامة، تعرضت جماعة التبليغ ولا تزال تعرض أيضا للاشتباه في أنها تجند في كواليس «مساجد السراييب» متطرفين إسلاميين مقترضين، وهذا أمر لا تتوفر الأدلة عليه إلى الآن. وفيما يتعلق بالتطرف المحتمل داخل جماعة التبليغ، في فرنسا لم نجد أي أدلة على ذلك، كما لم نتأكد من أي تحول ولو قليل للجماعة في هذا الاتجاه، على كل حال إلى يومنا هذا.

### الظهور الواضح أمام الرأي العام

تظهر جماعة التبليغ أمام الرأي العام بطرق مختلفة، فمثلا من خلال الظهور الرسمي، والظهور من خلال المظهر ولغة التخاطب، وأخيرا ويقدّر فضيل عبر الممارسة العلنية للشعائر الدينية. إن التواجد الرسمي في جمعية خيرية بخمسة فروع إقليمية ومكتب مركزي في باريس، يُعدّ مهما بوجه خاص لشبكة المساجد، التي ترتبط بها الجماعة في فرنسا وفي أوروبا. ويذكر أنه كان للجماعة تأثيرها الحاسم، عندما صدرت في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين المطالبة بإنشاء المساجد. آنذاك اعترفت الدولة بجماعة التبليغ كأحدى أهم الهيئات الممثلة للإسلام في فرنسا.

وما هو جدير بالملاحظة كيفية ظهور الجماعة مظهرا وخطابا، وجلبها الأنظار إليها. لقد أصبح حضور العاملين فيها ظاهرا في المدن الفرنسية من خلال ملابسهم، وكما أوضحنا فإن العاملين في الجماعة يبرزون وجودهم في اللباسات العامة عبر مظهرهم الطبيعي الواضح، إذ يتم التعرف على الذكر منهم من خلال اللحية والطاقيّة والسواك والجلابيب الأبيض. وعلى المرأة الحجاب. بهذا النوع من الزي يقدمون أنفسهم على أنهم يعملون في سبيل الله. إن هذا يُعدّ استفزازا، إذ إن أي مؤسسة عامة في فرنسا هي مكان يجب التعبير فيه عن العلمانية التي تتسببها الدولة، فلا ينبغي لأي فرد فيها أن يظهر مضارته للأخريين إثنيا أو دينيا أو اجتماعيا، في محيط تسري فيه المساواة والقانون بالتساوي. إن فرنسا العلمانية تطلب من مواطنيها الفصل بين مجال الخصوصيات، الذي يتبعه الدين والحياة الخاصة وكل رموز الغيرية، وبين مجال العموميّات. ومن هنا كان من اللحتم أن يمثل مظهر جماعة التبليغ صدمة للمجتمع الذي توطد على العلمانية كأحدى السمات المميزة الثابتة لمعالم الصورة الذاتية للأمة. ومثل الفتيات للحجبات في المدارس يرتاب العاملون في جماعة التبليغ في عزم فرنسا

ويكثر من العبادة، ويشرع، كالزهاد، في الصيام بانتظام، والتضرع للتأمل الروحي والصلاة، ودراسة العلوم الدينية. بذلك يستثمر الوقت، المتوفر لديه بسبب كونه عاطلا عن العمل، أو يعمل لفترات محددة، في الوصول إلى درجة الكمال في الإيمان وتطبيقه. إن هذا كله يمثل نهج الكشف والعفاف للموجه ضد مغريات المجتمع الاستهلاكي. وهكذا يصبح الانتماء عن المغريات مبدأ إسلاميا ساميا ويتجاوز كونه هدفا في حد ذاته إلى أن يصبح وسيلة لتحمل ما يعرفونه من متاعب حياة العزلة. في هذه المرحلة الحاسمة للعمل في الجماعة يهدف المظهر ولغة التخاطب إلى مزيد من الظهور. وسنعود إلى تفصيل ذلك.

في المرحلة الثالثة يكثر العامل في جماعة التبليغ من التوجه ثانية إلى المجتمع، بعد أن اكتسب القوة للتغلب على ما بينهما من توترات، ولتحويل تصنيفه إلى عكسه طبقا لمبدأ «المسلم ومسلم». إنه يستحق مواقف تساعد في رسم صورة أفضل له وللآخرين، كما يجعل لشخصيته مغزى بإدراكه أنه مواطن يعني مسؤوليته؛ فمثلا أصبح لا يرى في جاره العنصري إلا أنه لا يزال إنسانا ضل الطريق، وجماعلا، ينبغي التعامل معه بحفظ ولطف وصبر بدلا من التبعاد عنه. كما أصبح يرى الفضل الاجتماعي يعد بكل بساطة امتحانا يجب عليه اجتيازه، ويرى الفقر خيرا يقي من إغراءات فرط المواد الاستهلاكية... إلخ. وفي لحظة القطيعة هذه يتقلب المظهر الغريب للإيمان الشاذ غالبا إلى «المظهر الاجتماعي العادي» لإثبات أنه تم العفو أخيرا على سلوكه وسط بين فرط التدين، والحياة في ضواحي المدن بدون مغزى وبلا مال وكرامة ومستقبل. إذ يخلع الوعاظ ملابسهم التقليدية، ويقصرون لحاهم كدليل على نجاحهم في التوصل إلى الوسط بين دينهم، وبين قوانين الجمهورية. ويطلب لهم أن يسموا هذه المرحلة بالوسطية، إقتداء بالآية رقم ١٤٣ من سورة البقرة: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا". وهكذا وبعد فترة من الظهور الملفت للنظر يعود هؤلاء الشباب إلى الحياة العادية في غمار المجتمع، وذلك بمواصلة الدراسة، أو القيام بعمل ما، حتى وإن كان عملا غير مضمون. كما يشاركون كمواطنين في نشاط الاتحادات، وفي ممارسة الرياضة. أما عملهم في جماعة التبليغ فيفتر أو يدخل في مرحلة التوقف لتقوية أو يتهيأ. ومع ذلك فإن الظهور المثير في الأيام الأولى لعملهم يلقى السلطات التي ينبغي أن تعمل على اتقاء أخطار الاعتداءات الإرهابية. ومن هنا تظل جماعة التبليغ رابطة دينية ظلت منذ الاعتداء الذي نفذ عام ١٩٩٤ عضوان سابقان في جماعة الإيمان والعمل من Courmeuve بإقليم مراكش، ومنذ عملية خالد - خالكال في عام ١٩٩٥، ظلت تخضع لرقابة صارمة من قبل أجهزة الاستخبارات، التي تهتم

على دمج الآخرين في المجتمع. ولهذا اقترح بعض الكتاب إعادة النظر في قانون العلمانية، بينما يرى البعض الآخر تطبيق رؤية علمانية تعتبر أن مظهر جماعة التبليغ يعبر عن عدم التوافق التام بين فرنسا والإسلام؛ فيغض النظر عن الحياة الأسرية الخاصة يرى العاملون في الجماعة أنه من الوجهة الدينية لا يمكن الفصل بين مجالات الحياة الأخرى، ومن هنا لا يمكن تجزئة الهوية حسب المجالات العامة والمجالات الخاصة، كما لا يمكن قصورها على مجال الخصوصيات الشخصية. ولهذا فإنهم يطالبون بالظهور العام لما تود العلمانية أن يبقى تابعا للمجال الخاص: أي اتماؤهم الديني. وفيما يتعلق باللبس فإنه يجدر ذكر الشابات اللاتي التحقن بالعمل في جماعة التبليغ عبر إختوتهن أو آبائهن أو أرواجهن؛ فعند الخروج للدعوة يتجسمن في المراكز للحلية أرواجا طبقا للتعاليم الإسلامية. لقد مكهن ارتداء الحجاب من التحرر وعدم الاعتماد على الأسرة، فقد أصبح الحجاب دليلا لتبرير مشاركة النساء في الحياة العامة، وبالتالي في نشر العقيدة أيضا بالخروج للدعوة. ومع ذلك تألف بعض الشابات في الالتزام بارتداء الحجاب، كما هو الحال عند بعض الشباب فيما يتعلق بطول اللحية. وهكذا نجد بعض الشابات يرتدين النقاب، الذي ينطوي على نيتهم في إخفاء المقاتن الجسدية، ويوجه عام يؤدي العمل في جماعة التبليغ إلى نظام جديد للعلاقة بين الجنسين؛ فالحجاب يسمح بنوع من الاختلاط بينهما بدلا من التفرقة. ومثل الرجال تختار النساء العفة بأسلوب التعبير عن إخضاع حياتهن الجنسية لتعاليم الدين، حتى تسود المصداقية الدينية، وذلك في مواجهة الفوضى الجنسية في الغرب.

وبعد أن توجب عليهم لمدة طويلة الاختصار في مناطق العزلة على أن يكونوا لأنفسهم هوية مركبة، يستغل الشباب العاملون في جماعة التبليغ الآن عقيدتهم الجنبدة الثابتة في أن يظهروا للرأي العام هوية دينية يتزوتون بها، هوية تطلق عليها Jocelyne Cèsar «هوية التحدي». بهذه الهوية يكتسبون، بطريقة توحى بالإيجابية تلك الملامح المتصفين بها من وجهة نظر المجتمع الذي يرى أن كل إسلامي متشدد هو إرهابي مفترض؛ إذ إن الظهور الإسلامي الذي يتناه هؤلاء الشباب من خلال الملامح الخارجية، ويطالبون به، يشير الخوف ويؤدي إلى الخلط في الأحكام. كما يرى المجتمع أنهم يجرون بانتظام ودقة الضواحي الفرنسية التي يسكنها الكثيرون من المهاجرين، فالأصل الإسلامي المفترض لهؤلاء يراه شباب جماعة التبليغ وسيلة سهلة لهؤلاء إلى طريق الهداية. إن العاملين في الجماعة يظهرون بشكل خاص أثناء رحلات الدعوة التي تستمر ثلاثة أيام إلى أربعين يوما بل عدة شهور. ولدى ذلك يذهبون - مثلهم في ذلك مثل شهود يهوه - إلى منزل بعد الآخر للدعوة إلى

الله، يصادفون في الطريق مسلمين شاء الله أن يلتقوا بهم، ليطالبوهم بالإيمان والالتزام بتطبيق أوامر الدين. إنهم يقومون - حسب تعبيرهم - بالدعوة. وأثناء هذه التجولات يعمقون معرفتهم بدينهم ويتعلمون كيفية الدعوة إليه كما كان يفعل النبي محمد. إن يؤر الاضطرابات المدنية تعتبر غالبا للمقصد الأساسي لجماعة التبليغ، إذ تعتقد الجماعة أن عليها أن تهدي إلى الله أولئك العاقلين من الشباب هناك، الذين يسعون بسلوكياتهم إلى الإسلام الذي هم رمز له دون أن يدركوا ذلك. في هذه المناطق بالذات يكون حفسور وعاط جماعة التبليغ قويا جدا من خلال مظهرهم، فكثيرا ما يرى المرء هناك مجموعات من الشباب الملتحين في ملابس تقليدية، ويجوبون في سيارات شوارع ما يسمونها بالضواحي الحساسة، لتبليغ دين الله إلى المتحرفين عنه. وهذا ما حدث في ضاحية Mantes-la-Jolie بعد اضطرابات التسعينيات، آنذاك حققت الجماعة نجاحا سريعا، إذ انقسم عدد ليس بالقليل من الشباب هناك إلى جماعة التبليغ - وكان ملبسهم والحام خير دليل على ذلك. ومنذ ذلك الحين يسود الهدوء في الضاحية نسبيا. بهذه الطريقة ينمو لدى العاملين في جماعة التبليغ الشعور بأنهم يؤدون عملا نافعا، ومن هنا يتحدثون عن العمل الديني. إنهم يذهبون إلى الضواحي التي أهملت الدولة ليلبغوا الدعوة إلى تجار المخدرات ومسدنيها وإلى اللصوص. لقد أثبتت جماعة التبليغ فعاليتها في مجال الكفاح من أجل عودة المذمنين إلى المجتمع، إذ إن الكثيرين عن التقينا من الدعاة كانوا في السابق من أشهر تجار المخدرات وأشهر المذمنين الذين يعيشون في الشوارع، وتمكنوا من التحول الرائع إلى وعاظ متحمسين ومخلصين لمقتصدتهم. بيد أنه لا ينبغي تصميم ذلك على كل شباب الضواحي، إذ التقينا أيضا دارسي الدكتوراه والمحامين ومهندسين في تقنية للمعلومات وصحفيين وغيرهم. لقد قمنا طوال أربع سنوات في كل من Lognwy و Metz و Fameck و Nancy و Lothringen باتباع الشباب والعاملين في جماعة التبليغ الذين ساهموا عالم الاجتماع الإنجليزي Richard Hoggart «مجاذيب الله»، والذين جعلوا من أنفسهم رسلا للرسالة الإلهية ودعاة مسانعين مشابرين لها باسم الإسلام المغربي الواضح، الذي يفتقر تماما عن إسلام آبائهم المهاجرين المغاربة في معظمهم والأمين غالبا، الذين يؤدون شعائر الإسلام بحكم العادة وتقليدا.

الجانب اللغوي يساهم في ظهورهم الذي وصفناه، إذ يستخدم العاملون في جماعة التبليغ تعبيرات لغوية مميزة تماما سميتها «Francabligi»، لأنها خليط ملفق من الفرنسية واللغة المصطلح عليها في الضواحي Jargon من ناحية، والعربية من ناحية أخرى، بمفردات دينية ومفردات خاصة

أنهم بالإيمان العميق والظهور الديني البالغ ينعمون بمجال من الحرية والتعبير عن الذات، للمطالبة بحقوقهم، على خلفية الظلم الذي عايشوه: حقهم في أن يكونوا أناسا ذوي كرامة معترف بها؛ حقهم في أن يكونوا جزءا من «مجتمع المواطنين» الذي يتحدث عنه Dominique Schapper .

### أسلوب الحياة لدى أعضاء جماعة التبليغ

من الأمور المهمة التحول في نمط حياة العاملين في جماعة التبليغ وتوهمهم على جهاد النفس. إن ما كانت تصف به حياة هؤلاء الشباب قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ من اعتساف الانحياز ومانا ومكانات ثلاثية الأبعاد تدريجيا أمام التوجهات الثابتة التي تنص عليها التعاليم الدينية، إذ أصبح هناك تنظيم للوقت من خلال أداء الصلوات الخمس يوميا، وتحديد للمكان من خلال الذهاب إلى مسجد المنطقة والتوجه شطر المسجد الحرام في مكة. كما يقوى الاعتقاد بأنه لا مستقبل في الدنيا. إذ إن المستقبل في نظرهم يمثل الآن في معرفة الله، وتحقيق الفلاح في الدنيا والآخرة، بالفوز بالجنة، الهدف الأخير الذي تقربهم منه أعمالهم الصالحة. كما يتشبع الإيمان الواعي والثابت على قلقهم الحظير وعنفهم الكامن في علاقاتهم الاجتماعية، وما كانوا يخصصون له في الماضي من إغراء المواد الاستهلاكية والمخدرات.

إن ما لديهم من صورة عن التاريخ شهدت هي أيضا وبفضل التفاعل الإسلامي، تغيرا، إذ بدلا من استرجاع ذكرياتهم القصيرة في الحلي، يتذكرون عظمة التاريخ الإسلامي بقرونه الطويلة. إن هذا التحول يجعل هؤلاء الشباب في مصاف كثيرين من المؤمنين وينحسهم العزة، بحيث أصبح المغلوبون على أمرهم بالأمس عاملين يستردون ثقتهم بأنفسهم. إنهم يقابلون زخارف المجتمع الاستهلاكي بتقشف عجيب، واصفين ملذات الدنيا بأنها زخارف تافهة، فضلا عن أنها تلهي عن الله. إنهم يفترون عن أصدقائهم المستهترين، والذين ضلوا السبيل، وخاصة أولئك الذين لا يقبلون على الإسلام. ولم يعد اتصالهم الجسني بالنساء بالشكل الإباحي، فطبقا للأخلاق الإسلامية، أصبحوا يرون لعذبة الفتاة وللزواج وما إلى ذلك مكانة عالية، أي أنه لا امتناع عن المستهلكات يبرر الآن منهج متشدد في العفة. إنهم يحرمون على أنفسهم المقاهي والمراقص وغيرهما من الأماكن التي تباع فيها الكحوليات والتي يلتقي فيها الذكور والإناث. وإلا المجتمع المستعصي المليء بالمخدرات أصبح الصبر والالتزام الصارم بالواجبات الدينية، والاعتقاد بالنبي في حليته وملبسه وسلوكه أمرا مطلقا. مسألتهم قليلة الأثاث، وملابسهم بسيطة، وكذلك غذائهم وكل ما يشترونه، فلا مكان عندهم للمظهريات. إنهم يعيشون في

بجماعة التبليغ. وإضافة إلى ذلك يستخدمون تعبيرات مستحدثة واصطلاحات لغوية إنجليزية، تدل على التبعية لجماعة التبليغ، على سبيل المثال ألفاظ عربية صاغوها بالفرنسية كلفظ «Khourougist» من خروج، أو استخدام لفظ «Muslims» بدلا من «Musulmans»، الخ.

إن الفرنسية المستخلصة في الضواحي، الـ Jargon، تعتمد بوجه عام على تعبيرات خاصة، يتم تشكيلها من عدة لغات؛ على سبيل المثال لفظ «lascars»، أي «الفتوة»، وهو الاسم الذي يطلقه شباب الـ Beurs على أنفسهم، مشتق من اللفظ العربي «عسكر»، وكذلك لفظ «hitistes» مأخوذة من لفظ «حائط». أما لفظ «Beurs» للتعبير عن العرب فقد صيغ طبقا لما هو سائد في الضواحي من تكوين الكلمة من خلال إحلال النصف الأول منها مكان النصف الثاني أو باستعمال حرف مكان آخر، فلفظ «Beur» هنا مأخوذة عن «arabe». كما تتميز لغة الضواحي بالعبارة الغليظة أمثال «grave»، أي «الحظير» و «spécial»، أي الذي «لا مثل له»، وكذلك بالفاظ السباب والإهانة، التي يتم التفوه بها بشكل كلي، والتي لا توجد لدى العاملين في جماعة التبليغ، إذ أظن أن لغة الضواحي المبتدلة هذه لا تتفق مع روح الصفاء الذي يسود شباب التبليغ، ويجعلهم يتقنون تعبيراتهم، فالجدير بالذكر أن الشباب انضم حديثا إلى جماعة التبليغ سرعان ما يستبعد من تعبيراته تلك العبارات المستنكرة أخلاقيا. إنه يشرع في استخدام لغة Francablig، وذلك بأن يستبدل الألفاظ المهينة والتعابير الجارحة والتزويرات الجنسية، كما أنه لا مكان للقلب المكاني أو الإبدال في لغة Francablig. وفي مقابل ذلك نجد أحاديث أعضاء جماعة التبليغ الذين تحدثوا معهم مليحة بالعبارة العربية الدينية مثل: الحمد لله وسبحان الله، والله أكبر. وهذا بالإضافة إلى التعابير المختصة بالتبليغ وتعلق بالوعظ بوجه خاص: كالتبليغ، والحولة، والعمل، والمركز الخ. ويستخدمون أيضا اللهجات العربية العامية. هذه اللغة المركبة يمكن اعتبارها محاولة للربط بين الدعام الثلاث لأصل الواعظ في جماعة التبليغ - فرنسا والوطن الأصلي للأبناء، والضواحي - والدعامة الإسلامية الجديدة لهويته وما اختاره من العمل في الدعوة.

يتم ظهور العاملين في جماعة التبليغ أمام الرأي العام عبر أدائهم للشعائر الدينية أيضا ولكن في نطاق محدود، إذ تعودوا أن يودوا الصلاة أثناء رحلاتهم للدعوة في الحلال أو في أي مكان ممكن: في الملاعب الرياضية وعلى المروج أو في أي منطقة جرداء في الغابات أو في الصالات أو في أماكن ركن السيارات... إنهم يصلون علنا، شاغلين بذلك مجالا من مجالات الرأي العام بشكل مكشوف، وبذلك أيضا يحقق أعضاء جماعة التبليغ ظهورا رائعا. كما



نقر طويحي يذكربنا بالتاكيد بالفقر الذي ينثر رهبان النصارى أن يعيشوا فيه. إنهم يستندون في فقرهم هذا إلى حجج متقاة تعتمد على القرآن الكريم وأحاديث الرسول.

ومع ذلك يلاحظ أن التسوچه الديني هنا يسرر تماما، يل ويحبذ الوضع الحياتي المتأزم الذي كرهوه قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ؛ أي أن التوجه الديني يساهم جيدا في قبولهم لعزل المجتمع لهم. إنهم يخضعون للتغذية للمراقبة؛ فإضافة إلى تحريم الكحوليات ولحم الخنزير ظهرت تقييدات صارمة كتحریم كل ما يستخرج من اللحم، حتى وإن كان دهنًا حيوانيا أو في صورة حيلالين. وتتمثل ذروة هذا الأمر في أنهم يحفظون عن ظهر قلب أسماء عدد هائل من المواد الكيميائية التي تضاف إلى المواد الغذائية كالمواد الملونة أو الحافظة و B311 و B403 الخ. وهنا تلتقي المنطقية الدينية في تحريم بعض الأغذية، مع منطقية روح العصر التي تضع الذرة المعدلة وراثيا، ولحم الدجاج الملئ بالهرمونات، ولحم

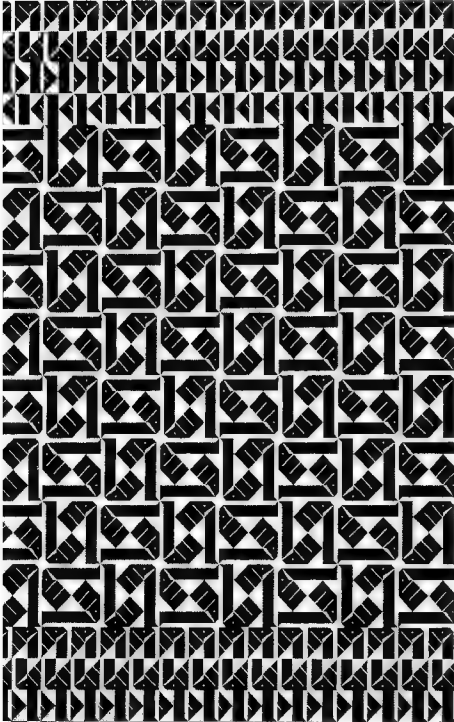
البقر المشبه في احتوائه على فيروس جنون البقر "BSP" في قائمة المحظورات. إن التعاليم الصارمة تعد تعبيرًا عن الرغبة في طهارة الجسم، التي تعد شرطًا ضروريًا للطهارة الأخلاقية.

إنهم يشعرون بأنهم غرباء عن ثقافة أوطانهم الأصلية، كما يعتبرون في فرنسا مواطنين من الدرجة الثانية. ومن هنا فإنهم لا يرون خلاصهم إلا في هوية إسلامية ظاهرة للعيان، تضع نهاية لمشكلة إدراج اللائحة الوطنية. إذ أن ظهورهم المتحدى له على كل حال فائدتهم في وضوحهم.

وأخيرا فإن النمط الجديد لحياة العاملين في جماعة التبليغ يتبين من تبسييرهم عن نظرتهن إلى الكون بظواهر بدنية. وبينما كانوا يرون أن القيم متنوعة وواحدة، أصبحوا بعد انضمامهم إلى جماعة التبليغ

يحكمون على الكون والجسم وكل الأفعال بمعايير صارمة. إنهم يعتقدون أن الله والشيطان يتلان النظرة الثنائية للكون، والتي يجدونها على مستوى الجسم في التناقض بين اليمين واليسار، فكل ما هو جهة اليمين يتصف بالطهارة ويرضى الله عنه، بينما يرجع كل ما هو جهة اليسار إلى النزاع الشيطانية في الإنسان. ومن هنا يتمتع العامل في جماعة التبليغ عن الأكل باليد اليسرى، ولا يأكل إلا باليمنى. إن اليد اليسرى مخصصة دائما لتنظيف أعضاء الجسم التي تضر عن لأن تكون غير نظيفة. وفضلا عن هذا النوع من القراءة للجسم تشير البدن، اليمنى واليسرى، إلى التناقض بين الخير والشر، بين الطهارة وعلمها، بين ما هو صحي، وما هو غير صحي.

ترجمة: محمد الحشاش



سمير الصايغ

الله، 1996، Silkscreen on paper

التحف البريطاني، لندن

Word into Art. 18 May – 3 September 2006

## الاختلافات اللغوية في الفيتوهات الألمانية

### الشبان المسلمون والحرب على قواعد اللغة الألمانية

لم يعد واقعا ذلك التصور القائل بأن لغة واحدة سليمة تسود ألمانيا، إذ تصادف منذ سنوات، وبسبب الهجرة، ما يمكن أن نسميه ظاهرة «التمدد اللغوي». ولم يهتم، إلى حد الآن، علم اللغة في ألمانيا سوى بلغة العمال المهاجرين؛ ونادرا ما انتبه إلى الظواهر اللغوية الجديدة، التي تبدو مرتبطة بمجتمع المهاجرين، والتي استطاعت أن تستقل من ساحات المدارس والشوارع إلى وسائل الإعلام.

في ألمانيا.

وبالنظر إلى هذا التطور تم في صيف ٢٠٠٥ القيام بتحليل للغة شباب ينحدرون من أوساط مهاجرة في مدينة بون. وحين النظر إلى لغتهم، يتذكر المرء بدءا لغة آبائهم وأجدادهم، العمال المهاجرين، الذين كانوا يتكلمون ما اصطلح عليه ألسنة العمال المهاجرين: ألمانية بسيطة مزروجة بعناصر من لغات بلدانهم الأصلية. ففي الماضي تكونت لغة من مجموعة من العناصر المختلفة ما زالت تستعمل في أوساط الجيل الأول والثاني من المهاجرين. العالم اللغوي فولكر هينسكيب لاحظ بأن مفهوم «العمال المهاجرين» يحسك علاقة العديد من الناس في مجتمعنا عوامطينا الأجانب، وأن تبني هذا المفهوم داخل أوساط أولئك الذي يطلق عليهم، لا يغير شيئا من كل معانيه.

لقد تم استعمال هذا المفهوم في ألمانيا في سنوات التسعينات. فيصد بناء جدار برلين سنة ١٩٦١ توجب تعرض العمال الألمان الذين يعيشون في شرق ألمانيا بعمال أجانب. إذ كانت الحاجة ماسة إلى عمال في الميادين ذات الدخل الضعيف. ولم يكن بالإمكان سد حاجيات سوق العمل. وخصوصا في مجال صناعة السيارات وتنظيف المدن والبنائيات الخ. ولذلك وقعت ألمانيا عقودا لاستقدام العمال الأجانب من إيطاليا واليونان وإسبانيا وتركيا، وفي وقت متأخر من المغرب والبرتغال وتونس ويوغوسلافيا.

في سنة ١٩٦٢ هاجرت إلى ألمانيا طلائع العمال الأتراك، التي كانت تريد لزم من محدد الحياة والعمل في هذا البلد. وفي سنة ١٩٧٣ تم إيقاف استقدام المهاجرين، لكن عدد العمال الأجانب ازداد بشكل كبير مع مرور السنوات. فعدد العمال الأجانب في ألمانيا ارتفع من ٢٨٠,٠٠٠ إلى ما يقرب من ٦,٢ مليون، لأن العديد من العمال الأجانب قرروا البقاء في ألمانيا. وبسبب قانون لم يشمل العائلة الذي دخل سنة ١٩٧٤ حيز التنفيذ ازداد عدد المهاجرين رغم توقف استقدام العمال الأجانب. وبسبب من ذلك تكونت في ألمانيا أقلية ثابتة من المهاجرين. وبعد أن تم الاختلاف ولعمقود حول ما إذا كانت ألمانيا بلدا مستقبلا للهجرة، تم إدخال إصلاح على قوانين الأجانب سنة ١٩٩٠. قانون الأجانب الجديد سهل من عملية تجنيس الجيل الجديد لكنه تضمن أيضا شروطا ترى ضرورة ترحيل الأجانب في حال البطالة الطويلة عن العمل.

وسنوات التسعينات ازدادت الجرائم المعادية للأجانب. الأحزاب اليمينية المتطرفة أضحت قوية ونشاطات العنصريين ازدادت. واحتل موضوع الأجانب مكانة كبيرة في الحملات الانتخابية للأحزاب كما هو الحال في ولاية هيسن سنة ١٩٩٨ حيث أعلن الحزب المسيحي الديمقراطي بأن كل صوت لصالحه هو صوت ضد حق الأجانب في التصويت. والرئيس الأسبق لهذا الحزب هيلموت كول وقف إلى جانب تشديد حق اللجوء.

وفي نهاية المطاف ازدادت الجرائم ضد الأجانب في مدن كثيرة كما حدث في هوسرفيردا وروستوك وزولينغن ومولن. في زولينغن قُتل خمس نساء وأطفال، وفي مولن ثلاث نساء تركيات. يورغن هابرماس انتقد يومها رد فعل السياسيين على أعمال العنف العنصرية وتشديد قوانين اللجوء وقال شارحا هذه الردود:

"إن استغلال الأحداث العنصرية في روستوك ومولن من أجل تشديد قوانين اللجوء، وتحصيل الأجانب مسؤولية ما حدث، أدى إلى فقدان القيم الديمقراطية والجمهورية، وإلى احتلال «الفرسية الإثنية» مكانة كبيرة على المستوى السياسي".

الاختلافات الثقافية والاجتماعية أثرت وبشكل مختلف في سلوكيات الأجانب. فقد أدى ذلك لدى البعض إلى إنكار هويتهم والاندماج الكامل بالمجتمع، ولدى آخرين إلى الانكفاء على أنفسهم واختيار العزلة. فتكونت بسبب ذلك ثقافات هامشية عرفت تعبيرها في اللغة.

### من لغة العمال الأجانب إلى ألمانية غيتو الكانك

الشباب المنحدر من أصول مهاجرة الذي لا يملك مستوى تعليميا كبيرا، ولم يجد مغرجا من الغيتو، اختار لنفسه وعن طواعية اسم «كاناك». مفهوم «كاناك» هذا، بوليتيزي ويعني: الإنسان. لقد تم تبنيه من طرف الأوربيين واستعماله بطريقة مقدحة بحق سكان الجزر الموجودة في المحيط الهادي الذين رفضوا الاستسلام للقوى الاستعمارية، ليتحول في سنوات الستينيات إلى مفهوم سياسي ثوري.

وفي المجتمع الألماني لا يتم شرح مفهوم كاناك بطريقة إثنية. إذ كما قال هـ. رون، وهو موسيقي من فرانكفورت: "كل أجنبي، سواء كان تركيا أو يوغوسلافيا أو مغربيا هو بالنسبة لي كاناك، لأنه مرفوض في بلده ومرفوض هنا في ألمانيا". وإذا ما عمد الأجنبي إلى وصف نفسه ككاناك فهو يعطي لهذه الكلمة حمولة إيجابية رغم بعدها العنصري. وهو ما اعتمدته أيضا الجمعية الواسعة الانتشار في ألمانيا «كاناك أتاك». الأوصاف العنصرية يتوجب تحويلها إلى شكل سياسي، ويتوجب تحرير المفهوم من سياقه العنصري.

أحمد، البالغ من العمر خمسة عشر عاما والذي يعيش في منطقة تاتينبوش في مدينة بون والتي ينحدر أغلبية سكانها من أصول مهاجرة، يحكي لماذا يجد كلمة كاناك جيدة ويقول: "المرء يخافهم، والكل يحترمهم أخيرا، خصوصا الألمان والنساء كلهم يريدون فقط الكانك". شاقا أولئك الذين يريدون تقليد الكانك حين يحاولون ارتداء نفس الملابس التي يرتدونها. الغالبية هم «بطاطس» أولئك الذين يحاولون التشبه بالكانك، و «بطاطس» هو الوصف الذي يطلقه الأجانب على الألمان مقلدين أيضا تلك الأوصاف التي يطنفها الألمان على الأجانب من قبيل: «تركي النفايات» للأتراك أو «أكل المكرونة» للإيطاليين.

أحد أعضاء مجموعة شباب بون يسرد نصا لأحد مغني الراب الذي يقول: "نحن مجموعة ولاشيء يمكن أن يفرق بيننا". وهي مجموعة تعرف نفسها بالنظر إلى رفض الآخرين لها. ويؤكدون انتماءهم إلى جماعة الكانك. "والكانك لا يحتاجون للذهاب إلى استديوهات تلوين البشرة". أنهم تعرفون، إنهم سمر من الطبيعة". يقول أحمد إنهم يشعرون بلونهم كأمريجاني، ليميدوا بذلك إلى الأذهان ما كان يردده الأمريكيون ذوو الأصول الإفريقية من قبيل: "السود جميلون" ونضال حركتهم من أجل الحقوق المدنية.

الكاتب، ذو الأصل التركي، فريدون رايموغلو، طبع مفهوم: «لغة الكانك». ففي كتابه الذي يحمل نفس الاسم اشتغل على هذا الأسلوب اللغوي بشكل فني وأثار اهتمام علماء اللغة بهذه الظاهرة اللغوية. الكتاب يضم بين دفتيه بروتوكولات أناس من أصول مهاجرة، يتكلمون كلهم بلغة الكانك. لكن الكتاب لا يمكن اعتباره صورة حقيقة لهذه الظاهرة اللغوية. رايموغلو أوضح ذلك قائلا: "تقليد القص الشفهي عرف استمرارا هنا، الناس تحدثوا وتحدثوا. وإذا ما أراد المرء أن يصنع نصا من ذلك فليه أن أن يعمد إلى شد ذلك وما تعني هذه العملية من حلف للتكرار. لقد قمت بأسلية هذه البروتوكولات بشكل أدبي".

مضمون هذا المفهوم يشير إلى أن ألمانية الغيتو تجد أصلها في غيتوهات المهاجرين وتكونت من التعدد اللغوي الساقم هناك. فالكانك وخصوصا الرجال منهم يتكلمون ألمانية الغيتو. الأمر يتعلق بلغة إثنية خرجت اليوم من غيتوهات الأجانب. فليس فقط شباب المهاجرين من يتكلمون هذه اللغة بل تمت عملية

نزع الطابع الإثني عنها، فحتى الشباب الألمان أصبحوا يتكلمونها، والعديد من النساء والفتيات. ويتم استعمال هذه اللغة لسيين: الأول لأنها لغة مقتضية، وثانياً لأنها تمثل تعبيراً عن هوية محددة. وترتبط هذه اللغة للمقتضية عموماً بإضافات المستقبل من أجل فهمها. ففي اللغة المحكية مثلاً هناك اختصار فيما يخص الجملة ومسورفياتها. ومع ذلك فإن هناك شروطاً لهذا الاختصار في اللغة المحكية، إذ يتعلق الأمر بحالات تكرر بنفس النمط، ورغم الاختصار فإن بنية تظل قائمة، تسمح للمستقبل بإتمام تلك الجملة وفهمها.

حضور المستقبل والسياق المشترك هي شروط استعمال هذه اللغة للمقتضية. فالاختصارات التي تمس اللغة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياق الاجتماعي. وحتى المانية الغيتو تشير إلى هذه الخصائص المميزة للغة للمقتضية، لكنها تشترط درجة أكبر من المعرفة المسبقة، فاللغة هنا ليست مختصرة فقط من حيث الصرف ولكن أيضاً من حيث التركيب. وحتى من أجل فهم المعجم يشترط وجود معرفة سابقة. فالاستعمالات والعناصر الصانعة للخطاب مشتقة من اللغات الأصلية للمهاجرين.

وبالطبع، فإن العديد من الكلمات تنتمي إلى لغة الشباب التي لا تحدد بشكل إثني. ولهذا فإن المانية الغيتو هي خليط بين لغة الشباب و "لغة التواصل اليومي".

لكن ما الذي يدفع الشباب المتحدثين من أصول مهاجرة إلى خلق مثل هذه اللغة؟ يتخاطب الشباب بلغة أجنبية، ونعني بها الألمانية، فيما بينهم. إنهم يدخلون على المانية الغيتو عناصر خليطة، فهم يشتمون في لغتهم الأصلية سواء كانت العربية أو الفارسية أو التركية، ويحيون بعضهم أيضاً في تلك اللغات ويستعملون كلمات من لغاتهم من مثل: إن شاء الله، أو ما شاء الله، من أجل التأكيد على إحساسهم بالانتماء. وهذه أمثلة من البحث الذي أجري حول هذه القضية في مدينة بون:

الأمثلة:

١- سؤال: هل حصلت على الجنسية الألمانية؟ أحمد، البالغ من العمر خمس عشرة سنة: لا، ليس بعد، لكن ستأتي، "إن شاء الله".
٢- سؤال: جيد أن لديكم بعض الوقت لي. كريم، سبع عشرة سنة: "والله" أخيراً عدنا شيء يمكن أن نقوم به، "والله". أبو، سبع عشرة سنة: "يا لله"، أظهر ما تعرف القيام به، أمير. خذ الميكروفون بيدك وأبدأ بالغناء.
٣- محمد، ست عشرة سنة: "شيل مال لأن" لاكثر من المتاعب. أحمد، خمس عشرة سنة: ملعون، "الله، الله".
٤- أحمد، خمس عشرة سنة: "والله" لا أعرف ما الذي يستطيع أهلي التكلم بشأنه باللغة الألمانية. آه، ما هذه الأسئلة الغبية. أمي تعرف فقط "هل ستأتي، هل ستذهب" باللغة الألمانية.

يتبين أصل المرء وانتماءه بوضوح من خلال حديثه. وبما أن الأتراك يمثلون غالبية المهاجرين في ألمانيا، فإن لغتهم هي المسيطرة، مثلاً عند استعمال عبارات الشتم في المانية الغيتو، أو عند النطق بالكلمات العربية، التي يتم النطق بها بطريقة تركية.

### ألمانية الغيتو في السياق الأوروبي

ليست لغة الغيتو بظاهرة جديدة أو ظاهرة خاصة بألمانيا. لنلق نظرة مثلاً على فرنسا والضيواحي. ففي هذه الضواحي، التي ظهرت إلى الوجود في الستينات والسبعينات، والتي يقطن بها اليوم المغاربة والأفارقة السود على وجه الخصوص، تكونت أيضاً لغة يصطلح عليها «لغة الضواحي». فكل حديث بسيط وعادي

له وقع الصراخ لحظة الحصاد. وتضم هذه اللغة عناصر من العربية والمخدرات الإفريقية والأغلو ساكونية. وأهم مواضيع هذه اللغة، التجارة غير المشروعة، الشرطة، المخدرات، الجنس، العصابات. وحتى في فرنسا يهتم علماء اللغة بهذه الظاهرة. وفي هذا السياق ظهر ما يصطلح عليه بـ "قاموس فرنسية الضواحي المعاصرة" لجان بيير غوداي ودراسة التكنولوجية للنافيد لويوتر "قلب الضواحي: الكودات، العادات واللغات". هذا التنوع في اللغة الفرنسية أصحى في السنوات الأخيرة موضوعا حاضرا في شاشات التلفزيون وبرامج الراديو.

وأحد أهم هذه التنوعات ما يطلق عليه اسم Verlan، إذ يتم تقسيم الكلمة إلى مقاطع، وتجميعها بطريقة معاكسة لأصلها الحقيقي، فكلمة فرنسي تصبح سفرني مثلا. وكثيرون يرون في هذه التنوعات رد فعل على سياسة الدولة الرامية إلى توحيد اللغة وقوننتها. وهكذا تبرز ثقافة، تنموق بين الأبناء والآباء والثقافة الفرنسية.

يمكن إذن العثور على عناصر تشابه بين لغة الضواحي في فرنسا وألمانيا الغيتو، من مثل عدم احترام قواعد النحو. وحتى في ضواحي مستوكهولم تكونت لغة، تشبه ألمانية الغيتو. كوستيناس (١٩٩٨) أطلق عليها اسم «لغة الكباب»، ويتعلق الأمر بلغة تنحرف في نبرتها وإيقاعها عن اللغة السويدية ويتم استعمالها من طرف شباب ينحدرون خصوصا من أصول مهاجرة. وحتى التبسيطات النحوية، والقلب هي جزء من «لغة الكباب» هذه.

### الوعي الجديد للكاناك

من المهم في هذا السياق التأكيد على أن بعض مميزات لغة الأجانب، هي جزء أيضا من ألمانية الغيتو، حتى وإن كانت لغة الشباب أدق وأصعب من لغة العمال الأجانب. الشباب تبناوا المشاكل اللغوية لأبائهم، كنوع من التضامن معهم. اللغوي بيتر أوريري أن ألمانية الغيتو الشبائية هي في جزء منها نوع من السخيرة من لغة الآباء. لكن النتائج التي أسفر عنها البحث الميداني في مدينة بون يظهر بأن هذا الرأي خاطئ. فالشباب يشعرون باحترام كبير تجاه آبائهم. الأمر يتعلق أكثر بتبنيهم لأوصاف تطلق على الأجانب من مثل كاناك، من أجل تحريرها من سياقاتها المتصرية وتحويلها إلى رمز لوعي جديد.

صحيح أنه بإمكان الشباب الحديث باللغة الألمانية العادية، لكن من أجل التأكيد على انتمائهم، يتكلمون هناك، حيث يشعرون بضرورة ذلك، ألمانية الغيتو والتي تلعب دورين، الأول تحقيق التفاهم داخل الجماعة، والثاني، من أجل تمييز الذات عن المجتمع الألماني.

وتتكون الثقافات الهامشية هناك حيث يسود التهميش. ويتم وصف الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة في الأدبيات التربوية والوسيو لوجية كشباب "مستلب" يعاني من أزمة هوية أو من إردواجية في الهوية. لكن ذلك يتناقض والوعي الكبير للشباب، فلا يمكن أن نقف على ما يسمى بـ «إردواجية الهوية» أو بأزمة هوية لديهم. لقد صنعوا لأنفسهم هوية من ثقافتين، هوية يتم التأكيد عليها كرد على كل أشكال التهميش. الكاناك هم ضد مجتمع متعدد الثقافات. إنهم يميرون عن ثقمتهم بالثس عبر ألمانية الغيتو، والتي ليست مهمة فقط على المستوى اللغوي، إنها تظهر أيضا الوضعية الاجتماعية للشباب المنحدرين من أصول مهاجرة.

وعلى أن نتظر كيف ستطور هذه اللغة. ويمكن أن تؤثر هذه اللغة بطريقة إشكالية على التطور اللغوي للشباب الذين حضروا إلى ألمانيا منذ فترة قصيرة. فالتقاؤهم بالشباب الذين يتكلمون ألمانية الغيتو يمكن أن يقف عتبة أمام تعلمهم للغة الألمانية. وكما أظهر البحث الميداني بين أوساط الشباب في بون، فإن القادمين منذ ستين أو ثلاثة إلى ألمانيا، يتكلمون ألمانية الغيتو ويصعب عليهم الانتقال منها إلى اللغة الألمانية.

ترجمة: رشيد بوطيب

فينا أيسرير، باحة في علوم الإعلام، تلم في بون.

## التأرجح بين التمرد والسير مع التيار

الشبيبة الأوروبية عام ٢٠٠٦

تفجر الموقف في ضواحي باريس أولاً، وعلى خلفية المظاهرات الصاخبة التي نظمها الشبيبة، لاحقاً، احتجاجاً على قوانين العمل الجديدة التي تزعم الحكومة الفرنسية تشريعها. ففي سياق هذه المظاهرات والاحتجاجات نفست عن غضبها، شبيبة شعرت بأنها صارت مهمشة - شعرت بأنها أمست تعاني من وطأة المشاعر القائمة المخيمة بظلالها على الشبيبة الألمانية أيضاً. والملاحظ هو أن الشبيبة الألمانية لا تزال خرساء هادئة. فلماذا اتخذت هذا الموقف؟ يأتري؟

بتكلف ظاهر وعلى كره منها، طورت الشبيبة ما كان ينتظره منها كثير من الناس منذ أمد طويل: الشعور بوحدة المصير. وكان سوء الظن بالأفاق المستقبلية، المتوقع أن تحيق بسوق العمل، قد بلغت مستويات صارت تثير الفزع لدى الشباب. ولهذا السبب، بالذات، جابت مسيرات الشباب شوارع باريس أسبوعاً تلو أسبوع. بيد أن الشبيبة في باقي الأقطار الأوروبية لم تعلن تضامنها مع الشبيبة الفرنسية إلا بالكاد: فهي تظاهرت في أيام عطلة الأسبوع فقط، وليس خلال ساعات العمل. إن اختيار أيام العطلة الأسبوعية لإعلان التضامن مع الشبيبة الفرنسية ليس أمراً ثانوي الأهمية؛ فهو يزعج السئار عن الوضع النفسي المقيم على الشبيبة؛ فهي لا تريد إثارة المتاعب والغضب؛ إنها تتطلع، فقط، لأن يكون مستقبلها مشرقاً إلى حد ما. من هنا، فإنها تتظاهر وتحتج، لا شيء إلا لشمورها بأن الدولة والاقتصاد قد خذلها ولم يعودا يأيهاً بمصيرها - إنها تتظاهر، ولكن بلا رغبة في إلحاق الأذى بالدولة والاقتصاد.

ولو تجاهلنا، برهة، غضب الفرنسيين، وركزنا أنظارنا على الألمان، فإننا سنلاحظ أن الشبيبة الألمانية اختلفت كثيراً وتماحبت طويلاً بشأن الموقف الذي يتعين عليها اتخاذه حيال المظاهرات والمسيرات الاحتجاجية الفرنسية. ويومع المرء الوقوف على هذه المحاجات والتقاشات من خلال مواقع الإنترنت الخاصة بزوايا الشباب، أعني: [jetzt.de](http://jetzt.de) و [Neon](http://Neon). ويمكن للمرء أن يختصر هذه المحاجات والتقاشات بعبارات مقتضبة مفادها: قلة من الشباب كانت تريد الخروج إلى الشوارع والتظاهر فوراً، وليس في أيام العطلة الأسبوعية فقط؛ إلا أن الأغلبية استطاعت أن تفرض رأيها، بدعوى: "دهونا نتصرف بعقلانية". وحين يعن

إلا أن هذه الآمال ذهبت أدراج الرياح. فحين يسأل المرء الشباب عن خاصية حياتهم الراهنة، فإنه لا يسمع منهم سوى عبارات من قبيل "إرهاق نفسي ما من بعده إرهابي" و "فزع مؤرق" و "أعصاب في توتر دائم". لكنهم، وعلى الرغم من هذه اللغصات والمتاعب، يظلون يتشتمون بشيء من حُلمٍ بينهم من التظاهر ورفع الصوت عالياً للتصير عن معاناتهم. فهم أبناء جيل مؤدب دأب على معالجة الأمور بالرفق والحسن وتربى على تناول عسل الفول السوداني (Nutella) في صبيحة كل يوم، ولذا فإنهم يخجلون من رفع أصواتهم مطالبين بـ "المزيد من العسل". فما يحصلون عليه منه، لا يزال يسد حاجتهم بما فيه الكفاية. إن الأمر



سياسيات قد وقع في الفخ حقاً. فهو على وشك أن ينهي دراسته الجامعية، ويحسب ما يقوله بالحرف الواحد: "أنا

أعرف جيداً أنني سأواجه مشاكل عويصة في سياق جهودي للحصول على فرصة عمل". وفي الواقع، فإن هذه المشكلة لا تواجهه هو وحده فقط: فأحد أصدقاء سياسيات أنهى دراسته الجامعية وفشل عن فرصة عمل على مستوى ألمانيا ككل. إلا أنه لم يحصل ولا حتى على فرصة عمل واحدة لحد الآن. ويفتش كثير من أصدقائه عن فرصة عمل في البلدان الأجنبية. ففي الصين والجمهورية وأوروبا الشرقية ثمة حاجةٌ معتبرةٌ للمختصين بتخطيط المدن، بحسب ما يقوله سياسيات. وتكثف مكتب التخطيط الحضري، الذي تدرب فيه سياسيات، مع التحولات التي طرأت على السوق في الآونة الأخيرة: "فهم يعملون الآن في كوسوفو وفي كازخستان".

وترعرعت كورنيليا اش Cornelia Ech (٢٥ سنة)، في مدينة صغيرة، تقع بالقرب من كوبلنس، اسمها بولخ، أي أنها ترعرعت في بيئة جذبت الجمال والهدوء اللذين غيزت بهما المناطق الريفية في ألمانيا الغربية في الأيام الخوالي. وكورنيليا طالبة جامعية في الفصل التاسع من دراسة علم الاجتماع البشرية Ethnologie. وكانت قد أكملت العديد من البرامج التدريبية. وهي ترمع الآن تقديم أطروحة الماجستير. وتفضح كورنيليا عن مشاعرها فتقول: "من حين لآخر، يخطر على بالي، فجأة، شعور بأنه سيتوجب عليّ، في يوم من الأيام، تسجيل نفسي ضمن قائمة العاطلين عن العمل للمشغولين ببرنامج هارتس أربعة (Hartz IV)، أي

الزائر التالي الماشر للشات ٢٠٠٥  
تصوير: Thomas Lohnes/ddp

الذي يعكر الصفو هو أن نظام التأمين الصحي الجديد قد صار يلزمهم أن يدفعوا من جييبهم تكاليف معالجة تنوس أسنانهم من جراء تناولهم هذا السمل.

ويعود سياسيات شفاترسياتور - الطالب الجامعي البالغ من العمر، حالياً، سبعة وعشرين عاماً - بذاكرته إلى الأيام الخوالي حين كان لا يزال يذهب إلى المدرسة، فيقول إن أحد المعلمين سأله، في مرة من المرات، تلاميذ الفصل عما إذا كانوا قادرين على تصور مغزى أن يكون أحد أفراد أسرهم عاطلاً عن العمل. "لم يستطع أحد من التلاميذ تصور مغزاهما أبداً"، بحسب ما يقوله شفاترسياتور، الطالب الذي يدرس في برلين تخطيط المدن. "فإذا صادف وأن لاحظ والذي أن مكان عمله لم يعد يناسبه، فإنه كان يستقيل من عمله بلا تردد؛ فمحصوله على عمل في مكان آخر، ما كان يشكل أية مشكلة آنذاك". وكان الأب شفاترسياتور مهندساً كهربائياً، أما الوالدة فكانت تدير محلاً لبيع المواد الخزفية. ولأن والديها كانا، بحكم جذورهما الاجتماعية، من أبناء الشريحة الواقعة في أدنى السلم الاجتماعي، لذا فإنهما لم يتمكن من دخول الجامعة في بادئ الأمر، فقد كان يعوزهما المال الضروري للحصول على التعليم الجامعي. ولكن سرعان ما ازدهرت الحياة الاقتصادية في ألمانيا؛ وكان هذا الازدهار على تلك المقظة، بحيث أنه لم يخطر على بال كل شفاترسياتور ومن سواهم من أبناء الطبقة الوسطى، أن هذا الازدهار سيبلغ نهايته في يوم من الأيام. ومهما كان الحال، فقد بلغ هذا الازدهار نهايته في اليوم الراهن، وبالتالي، فإن ابنهم

إيطاليا و ٢٢ بالمائة في فرنسا وما يقرب من ٢٠ بالمائة في إسبانيا و ١٥ بالمائة في ألمانيا. وتزعم حكومة الائتلاف الكبير في ألمانيا، تشريع قانون أوسع مدى من القانون الذي أزمعت تشريعه الحكومة الفرنسية؛ فهي تريد أن يخضع كل العاملين لفترة اختبار أمدها ستين. وتأسساً على هذا، اختل عالم الاجتماع أولريش بيك Ulrich Beck يتحدث عن «تقصص الغرب للأوضاع السائدة في البرازيل» (Die Brasilianisierung des Westen). ففي عام ١٩٧٧ كان ابن الثلاثين عاماً يحصل على دخل يقل عن الدخل الذي يحصل عليه ابن الحفسين عاماً بحوالي ١٥ بالمائة في المتوسط؛ في عام ٢٠٠٦ ارتفع هذا الفارق فيبلغ ٤٠ بالمائة، بحسب ما ذكرته مجلة Point. وصار الشباب الألماني بين فكي الكماش؛ فالمجتمع يشير عليهم بأمر في غاية التناقض: فمن ناحية يوحى لهم للمجتمع أنه لم يعد قادراً على منحهم عقود عمل نظامية تضمن لهم التشغيل لمدة طويلة، ومن ناحية أخرى، يدعوهم هذا المجتمع للإسراع في زيادة إنجاب الأطفال. بهذا المعنى، فإن المجتمع لا يحجم من توفير فرص العمل لهم فحسب، بل هو يدفع، أيضاً، على عاتقهم مسؤولية حل المشاكل التي تعاني منها كل البلاد.

أولئك الذين ليس ثمة أمل في أن يحصلوا على فرصة عمل أبداً، وبالتالي فإنهم لا يتقاضون دخلهم من صندوق التأمين ضد البطالة، بل أمسوا يحصلون على دخل لا يزيد على الدخل الذي يحصل عليه الفقراء بموجب قوانين الرعاية الاجتماعية. ومع أنها لا تستطيع سد تكاليفها المعيشية إلا بالكاد، إلا أنها تؤكد قائلة: إن "المصرف الذي أتعامل معه نهضي إلى أنه يتعين عليّ أن أفسر، الآن، في اتخاذ الخطوات اللازمة لتأمين نفقات الشيخوخة؛ ولكن أتى لي الفرصة على التهرؤ بهذه الأعباء المالية؟"

إلا أن ثمة آخرين حالفهم الحظ بكل تأكيد. ويورغن مارتين شليده Jürgen Martinschledde، الشاب البالغ من العمر ٢٤ عاماً والمواظب على دراسة الرياضيات الاقتصادية، هو أحد هؤلاء للحظوظين حقاً. فيقدر تعلق الأمر به، فإنه لا يرى أية مشاكل في سوق العمل، إذ يقول: "ففي مجال اختصاصي ثمة فرص عمل كثيرة، فشركات التأمين والمصارف والأعمال الاستشارية لدى الشركات لا تزال في وضع رائع وحال مزدهر فضلاً". ومع هذا، يؤكد مارتين شليده بناءً على حال أصدقائه: "نحن أول الألمان الذين يخيهم تدهور الأوضاع الاقتصادية بظلاله عليهم".

وربما بدا الأمر كما لو كان من مخفيات القدر. فقبل ما يقرب من ثلاثين عاماً كانت الشيبة الحاملة تتظاهر هائفة "لا مستقبل! (No future)"، قاصدة بذلك أن الهلاك قد أمسى مكتوباً على العالم، ولكن ليس على مستقبلها هي ذاتها. إلا إن الطموحين من شباب هذا اليوم، صاروا يلدرون، هم أنفسهم على وجه التخصيص، شيئاً من طعم الهلاك هذا. فهم يتطلعون، بكل ما أوتوا من إصرار وإرادة، لأن يضمنوا لأنفسهم مستقبلاً راهراً، فينهون دراساتهم بنحو يتنازع من يوم لأخر، ويختمون، بلا أجر في أغلب الحالات، الكثير من البرامج التدريبية المتخصصة، ويعملون، إلى جانب دراستهم، بغية الحصول على المال الذي يسد تكاليف عيشتهم؛ إلا أن هذا كله لا يجدي نفعاً. فهم يعانون من "لا مستقبل" من نوع آخر:

فقد غيرت العملة الظروف السائدة في سوق العمل بنحو مفرغ، وبالتالي فلم تصد الدولة قادرة على تقديم يد المساعدة لهم إلا بالكاد؛ لا بل هي تزيد من بلواهم حقاً وحقيقة: ففي فرنسا يتظاهر الشباب للإعراج عن غضبيهم من قانون أراد إعطاء أرباب العمل مهلة زمنية تبلغ العامين لاختيار الشباب، الذين هم دون الخامسة والعشرين عاماً، وتقرير ما إذا كانوا أهلاً للحصول على عقد عمل دائم أم لا. ويواجه الشباب في كثير من البلدان الأوروبية الأخرى مشاكل مشابهة. ففي عام ٢٠٠٥، بلغت نسبة البطالة، بين الشباب الذين هم دون الخامسة والعشرين عاماً، ٣٦ بالمائة في بولندا و ٢٦ بالمائة في اليونان و ٢٤ بالمائة في





## وضع حرج وفرص عمل قابلة للإلغاء

صلة الوصل بين الكفالة والنجاح تزداد تشوشاً من يوم لآخر. فبوصفك طالباً جامعياً، يريد المجتمع منك أن تكون قد حصلت على تعليم جيد؛ وإذا ما حصلت على هذا التعليم فعلاً، فإن هذا لا يعني أبداً أنك ستحقق لنفسك النجاح المنشود في الحياة العملية. \* ويتلقى الشباب هنا أيضاً، إشارات متناقضة وتلميحات متنافرة: لا أمل لمن لم يحصل على التعليم المناسب - بيد أن من حصل على التعليم المناسب، لا يحصل بالضرورة على النجاح المنشود. ويواصل بوده حديثه فيقول، بأنه، وإن كان يلمس، "أن ثمة حاجة ماسة للطمأنينة والتوكيد"، بيد أنه لم يلاحظ أن ثمة غضب أو استياء: "إن هؤلاء يريدون فعلاً عمل شيء ما. ولذا فإن شعورهم بالإحباط يتزايد بتزايد الصعوبات التي تعيقهم عن الحصول على فرصة العمل."

ولتفهم المشاعر المخيمة على الشباب في اليوم الراهن، أعني لتفهم ما يتصفون به حالياً من حلمٍ وصبرٍ، وضبطٍ للأعصاب وتحكمٍ بالمشاعر، لا مندوحة للمرء من أن ينظر إلى الحلف ويركز بصره على الجيل السابق عليهم بنحو مباشر. ويعتقد الأخير بعلم النفس وبالطب النفسي شتيفان غرونفالد Stephan Grunewald، أن شباب التسعينات أشعلوا فتيل ثورة هوجاه لا تقبل آثارها عن الآثار الجبلية التي نجمت عن الثورة التي أججها جيل عام ٦٨. \* ويعمل غرونفالد مديراً لمعهد Rheingold في مدينة كولون. ودرج موظفوه على القيام باستطلاع آراء خمسمائة من الألمان في كل عام. والهدف من هذا الاستطلاع القيام على تحليل المستوى اللاشعوري "سيكولوجية اللاشعور Tiefenpsychologische Interviews، هو التعرف على طبيعة الحال السائدة في البلاد. وكان غرونفالد قد نشر مؤخراً مؤلفاً عنوانه "لثاني على الكنية Deutschland auf der Couch، (أي الكنية التي يضطجع عليها المرضى عند مراجعتهم الطبيب النفسي). "إن جيل عام ٦٨ خاصصوا ذوي السلطة ونازلهم منارلة الند للند وصاغوا منهجاً مناقضاً للمنهج الذي يقوم عليه المجتمع الذي كان سائداً آنذاك"، بحسب ما يراه غرونفالد. "على العكس من هذا، موقف شباب جيل التسعينات، فهؤلاء الشبان اكتفوا بالسخرية من آبائهم للمعورين من هلاك أشجار الغابات. لقد هزى هؤلاء الشبان بكل شيء وجعلوا من كل شيء أمراً نسياً؛ ومن وجهة نظرهم، فإنهم خلقوا، بسلوكهم هذا، تحمراً عظيماً؛ فهم ما كانوا يريدون أن تكون لهم علاقة، لا

لقد نحت علماء الاجتماع مصطلح "العاملون في ظل الطرف الحرج (employées Précaires)، لوصف العاملين الذين يمارسون، ظاهرياً، عملاً حراً، أو يحصلون على أجر متدنٍ أو يعملون لفترة زمنية محدودة. وتعني الكلمة الفرنسية: précaire، «حرج»، «عدم التوكيد»، وكذلك «ساري المفعول حتى إشعار آخر»؛ بهذه المعاني جميعاً، فإنها تصف المشاعر المخيمة على نفسية الشباب بنحو دقيق. فالتحولات الجذرية في سوق العمل صارت، في كل أنحاء القارة الأوروبية، سيفاً مسلطاً عليهم. وإذا أمسى هذا الشباب يسمي نفسه «جيل الحرج generation précaire»، إلا أن واقع الحال يشهد على أن هذه التسمية تسري على الشباب في كل أنحاء أوروبا. فهذا هو الشعور الذي يخيم عليهم جميعاً. إنهم، كلهم، من أبناء جيل الحرج. واثاحت قاعات البحث لعالم الاجتماع هاينس Heinz Bude الفرصة لأن يتعرف على هؤلاء الطلبة الجامعيين؛ فعندما على اطلاع جيد بوضعهم الحرج. فحسب ما يقوله بوده، الأستاذ في جامعة كاسل: "لإن الجامعي انطلق، حتى الآن، من وعد مفاده: أن الكفالة تفضي إلى النجاح". ويواصل بوده الحديث عن تجاربه في هذا المجال، فيردف قائلاً: "إلا أن



المؤثر العالمي المعاصر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Johannes Ensels/ddp



بأيديولوجية أجدادهم النازيين، ولا بأيديولوجية آبائهم من جيل عام ٦٨. أي وبعبارة أخرى، أن هؤلاء الشبان لم يطوروا أيديولوجيا خاصة بهم واكتفوا بالنظر لحياتهم كما لو كانوا يشاهدون فيلمًا سينمائيًا، وبالتالي فقد فجعتهم محنة قاسية حين لاحظوا بأنفسهم ومن خلال مصيرهم أن طريق التحول من المشاهد المتأنسي، الصبور، إلى الإنسان الفاعل، المؤثر، تكاد أن تكون مسدودة الآن. ومهما كان الحال، الأمر الين هو أن كلا الجيلين، أعني جيل عام ٦٨ وجيل التسعينات، قد صاغوا موقفهم في ظل أزمة الرفاهية الاقتصادية - بهذا المعنى فقد توفرت لهم الأسباب للمادية التي تسمح لهم باتخاذ ما اتخذوا من مواقف.

وهكذا ظل هذا الطريق مسدوداً في وجه شباب اليوم الراهن. فبحسب وجهة نظر غروثفالد، يتحمل جيل المخرج ورز الدمار الذي خلقه له الجيل السابق عليه. ويواصل غروثفالد حديثه قائلاً: "فالشبيبة تجد سولها بين فزاعي الاحباب، وذلك لانها تخاف من أن تواجه بمفردها رماً لا يشر بأي خير أبداً". ولذا فهو يتحدث في هذا السياق عن "مشاعر عميقة بفقدان السند اللتين". وهو لا يرى ها هنا، أيديولوجية يمكن التمرد عليها، ولا ذوي سلطان يستطيع المراء الثورة عليهم؛ فحتى الآباء، أنفسهم، أمسوا، بلطفهم وإحسانهم، لا يقدمون أي سبب للثورة أو العصيان. لا بل إن هؤلاء الآباء صاروا يتظاهرون في فرنسا جنباً إلى جنب مع أبنائهم. فالآباء ليسوا أقل حيرةً وارتباكاً من أبنائهم. إنهم مدهوون من احتمال حصول أبنائهم على شروط عمل أسوأ من الشروط التي عملوا هم أنفسهم في ظلها. وربما صاروا يتحسسون بأنهم لن يستطيعوا أن يتركوا لأبنائهم الإرث الذي كانوا يأملون تركه لهم. أضف إلى هذا أن التحولات الديموغرافية، أي التحولات التي أخذت تطرا على الهرم السكاني، يمكن أن تكون سبباً يحتم حصولهم على معاش تقاعدي لا يسد متطلبات الحياة التي اعتادوها حتى الآن. على صعيد آخر، يتعرض الشبان ذوي الوضع الاقتصادي الأفضل لأن يكونوا عائلة على آبائهم لمدة زمنية أطول. فترة يشترى الآباء لهم الشقة السكنية، وتارة يمولون الرحلات التي يقومون بها أيام الإجازة السنوية، وتارة أخرى يتأخرون لهم الكومبيوتر النقال - مضافاً عليه كلفة المشاركة في أحد برامج التدريب المهني. وتأسيساً على هذا كله، איمكن التمرد على هؤلاء الآباء؟ من ناحية أخرى، لا يعطيهم أبناء الجيل السابق، أبناء جيل التسعينات، فرصة لأن يحصلوا، يسر، على ما يشندونه. فهؤلاء ما يرحسوا شباباً قادراً على جعل التجارب التي اكتسبها في الحياة مصدراً للحصول على مستويات دخول عالية. وهكذا، يضيّق، هنا أيضاً، المجال الضروري للتغيير عن الخصائص المميزة للذات.

وثمة سبب آخر قوي لاشتراك الآباء مع الأبناء في المظاهرات التي عمت باريس وتضامتهم مع أبنائهم في ألمانيا وفي ما سواها من البلدان الأوروبية: إنه فزع الطبقة الوسطى من التدهور. ففي مجمل الاقطار الأوروبية تعاني المجتمعات في اليوم الراهن من وطأة تحول عظيم في صيغ العمل، فبدلاً من العمل بعقد نظامي طويل الأجل، يزداد باستمرار عدد العاملين بالوضع الخرج الذي تحدثنا عن شعاصه أنفاً. من هنا، فإن المتقدمين بالنسبة لأدري يغزى الفرع المخيم على الشبيبة. إنهم يتوجسون في أنفسهم خيفةً من أن يحل بهم ما قد حل بالشبيبة من مصير مؤلم. وتعتقد الغالبية العظمى من الاقتصاديين أن أعضاء المرونة على صيغ التشغيل يُخفف كثيراً من وطأة الأزمة السائلة في سوق العمل؛ على صعيد آخر، يتفق معظم الاقتصاديين على أن أرياد فرص العمل الجسدية، أي العمل حين محدود من الزمن، يؤدي، تدريجياً، إلى القضاء على فرص العمل النظامية، أي المتفق عليها في إطار عقود عمل طويلة المدى. ففي ألمانيا تراجع عدد فرص العمل الخافضة لنظام التأمين الصحي والاجتماعي بين العامين ١٩٩١ و٢٠٠٥ بنسبة بلغت ١٣ بالمائة فعلاً. ومع هذا، لا مندوحة للمرء من أن يشير، في هذا السياق، إلى أننا هنا إزاء عدم توكد يتبع لا من أسباب موضوعية، بل هو يتبع من المشاعر والهواجس المخيمة على نفسية المواطنين (gefthtete Verunsicherung)، فالواقع المتحققة على أرض الواقع تشهد على أن ٨٦ بالمائة من الجامعيين يعملون بمقدور عمل نظامية. إن المواطنين غير المؤهلين لممارسة مهنة معينة هم أولئك الذين دهمتهم الصدمة وتركزت عليهم الأزمة. على صعيد آخر، لا بد من الإشارة إلى أن ربيع الجامعيين لا يزالون يعملون بعقد عمل مؤقت، وإن مضى على إنهاك الدراسة ما يقرب من أربعة أعوام.



المرءى العالمى للماضى للشباب ٢

تصوير: Thomas Lohnes/ddp

التصريح". ولا مراء في أنه كان يأمل من أعمامه أن يكون، بتصريحه هذا، قد كسب ود الشبيبة.

وما هو الأمر الثاني يا ترى، الذي يخرج به المرء من الندوات والمحاضرات المرفقة والمسموعة المتأولة موضوع جيل العمل المؤقت والزهد الأجر؟ إن غالبية الشباب المشارك في هذه الندوات والمحاضرات يحسم عن اتهام أرباب العمل بأنهم يتصرفون بلا وازع أخلاقي ومن غير مسؤولية اجتماعية. إن أسئلتهم غالباً ما تتمحور حول موضوع واحد لا غير: ماذا يجب عليّ أن أفعل لكي أحصل على فرصة العمل المنشودة؟ وليس ثمة شك في أن طرح السؤال بهذا النحو يتم عن موقف عملي بنحو عظيم جداً - يتم عن موقف بعيد جداً عن السياسة، عن موقف لا يريد تحويل المشكلة إلى مشكلة سياسية أصلاً. ويتطابق الأمر على طالب تخطيط المدن سياسيتان شفاترناور أيضاً؛ فهو، وبالرغم من نشاطه في صفوف حزب الخضر، يؤكد على أنه يأمل من الأعمام: أن يفلح، هو نفسه على أدنى تقدير، ويحصل على فرصة العمل المنشودة.

ومهما كان الحال، الأمر البين هو أن الشبيبة في ألمانيا لم تقم لحد الآن بصياغة الأسئلة الخاصة بجيلها، أعني الأسئلة التي تتخطى مشاكل الحصول على فرصة العمل. ويحسب ما يعتقد عالم النفس شتيغان غرونفالد ستكون شبيبة المستقبل "متطرفة ثانية"، وهو لا يتوقع اندلاع هذا التطرف قبل مرور خمسة أو ستة أعوام.

ولكن ماذا عن "جيل الحرج"؟ إن هذا الجيل لا يزال يرتق سيرته الذاتية أملاً في أن يحالفه الحظ ويحصل على فرصة العمل المطلوبة. ولذا، فإنه، أعني جيل الحرج، سيصرف كل هذا الوقت بنحو لا يجلب الانتباه بقدر الإمكان. ويزعم منظمو أول إضراب يقوم به الشباب للترخيص للحصول على مهنة أن يعم هذا الإضراب مجمل الاقطار الأوروبية وأن يغطي المضربون وجوههم بقناع أبيض اللون، وذلك للإشارة إلى أن كل واحد منهم يمكن استبداله بالآخر بلا قيد أو شرط. ولا مراء في أن تغطية الوجوه بالبقعة البيضاء فكرة جميلة وطرفة نادرة حقاً. إلا أن الأمر المهم هو أن لا ينسى هؤلاء الأفراد نزع القناع عن وجوههم بعد انتهاء الإضراب.

ترجمة: هيلان عباس علي

صحيفة دي تسابت Die Zeit، عدد ٣٠، ٢٠٠٦

كريستوف آميند محرر في أسبوعية دي تسابت Die Zeit.

## الكل يأمل في الحصول على فرصة عمل

ومع أن الاستياء في تزايد مستمر، إلا أن الإحباط لا يزال لم يشر بعد على التنفس المناسب. ومن حضر، في الشهور الأخيرة، إحدى الندوات الكبيرة، الدائرة حول "جيل العمل المؤقت والزهد الأجر"، أحاط من هذه الندوات علماً بوجود أمرين أكيدين فعلاً: الأمر الأول هو أن النقابات العمالية تكافح كفاً مراً لحط ود الشبيبة، وذلك رغبة منها في كسر طوق العزلة القائمة بينها وبين هؤلاء الشباب.

والأمر الأكيد هو أن تشييل الشباب غالباً ما يواجه بقيود تفسرهما تلك القوانين التي يراد منها أن تكون ضماناً للحيلولة دون تسريع العاملين الأكبر سناً - علماً بأن النقابات العمالية شاركت، بنفسها، في صياغة هذه القوانين. ومع هذا، تحسّر النقابات العمالية الألمانية والفرنسية، نفسها، طواعية وعن طيب خاطر، في موضوعة الظاهر مع الشباب آمل أن لا يحيط الشباب علماً بمسؤوليتها في تعزيز أزمة العمل التي تمر بها الشبيبة في الوقت الراهن. وفي وقت مبكر، في كانون ثاني/يناير على وجه التحديد، كان النقابي الفرنسي فرانسوا شيراك قد أشار إلى ضرورة كسب ود الشبيبة، إذ قال بالحرف الواحد: "إن تنظيمنا النقابي لم يمر الشبيبة، لحد الآن، الأهمية التي تستحقها". من هنا، لا عجب أن تشارك نقابته فوراً بالمظاهرات التي اندلعت في باريس مؤخراً. على صعيد آخر، نصح رئيس الاتحاد العام للنقابات الألمانية ميشائيل رومر Michael Sommer الائتلاف الحاكم بأن "يتغلى كلية عن الثرثرة حول قانون حماية العاملين من

## منظومة الشباب

### استقلالية بلا غمرد

في طياته بصورة مستتامة كما هائل من التيارات السائدة. ويقال إن الشقايات الشبابية في يومنا هذا يتم استغلالها مباشرة في صناعة الشقايات، إن لم تكن هي فعليا نتاجا لأحد أقسام التسويق. باختصاره، لقد أصبحت الشقايات الشبابية جزءا من النظام. ومن هنا فإن الفروق الدقيقة بين بعضها البعض لم تعد تعني شيئا. ويرى عالم الاجتماع ديتير رينك من جامعة لاينز أن "الدفعة الشبابية للابتكار والتحديث التي دامت لعقود تبدو الآن وكأنها أُصيبت بالجمود ولو إلى حين."

وهكذا يقتصر الآن القلق الديموغرافي الكامن في أن هذا المجتمع الشائع لديه قليل من الشباب مع المخاوف من أن الشباب لم يعد متحمدا بشكل كاف، ما يفرّغ على المجتمع بوصفه "المانع للطاقت رغم إرادته" (رينك) فرص التحديث والابتكار. فقط في أقصى اليمين لا يزال هناك مشهد شبابي ميسر جدا ومتعلق على ذاته، لكنه يعد أيضا مدعاة للقلق.

من الممكن أن يستند الحكم الشائع بأن غالبية الشباب لم تعد ميسرة إلى بيانات آخر خمس دراسات أجرتها مؤسسة شل. فوفقا لهذه الدراسات فإن نسبة الشباب الذين يعتبرون أنفسهم "مهتمين بالسياسة" تذبذب خلال عشرين عاما بشكل مستمر من ٥٥ في المئة عام ١٩٨٤ إلى ٣٤ في المئة عام ٢٠٠٢.

لكن الباحث كلاوس فارين، مؤسس ومدير أبحاث ثقافات الشباب يرى أن هذه الأرقام تحتاج إلى تفسير لها. وهو يحكي عن رميلة قامت خلال دراسات مؤسسة شل بتوصيف فتاة بأنها "ليس لها على الإطلاق أي اهتمام سياسي". بعد ذلك بقليل التقى هذه الفتاة البالغة من العمر ١٧ عاما في إحدى المظاهرات وسألته عن مشاركتها في المظاهرة، فتبين، حسبما يقول فارين، أن الفتاة تشارك بانتظام في المظاهرات المناهضة للعنصرية لأنها تعتبرها حدثا مثيرا وتستطيع لقاء كثير من أصدقائها. ولم تر الفتاة في ذلك أي نشاط سياسي ونفت أن يكون لها إطلاقا أي اهتمام بالسياسة.

ومن هنا يرى فارين خطأ الفرضية القائلة بأن الشباب الذي يشوع ظهوره في أماكن عديدة ومتنوعة متواضع وغير

الشباب مدعاة للقلق. ليس هذا بالشيء الجديد. "شباب هذه الأيام" كان دائما هو التعبير الذي يرمز إلى كل شيء يثير استياء الكبار من النشء. لكن الجديد فعلا هو ما يسمى "بالتنميط للقلق" وهو الأمر الذي يورق اللياحين في مجال دراسات الشباب منذ عدة سنوات، فالشباب وفقا لهؤلاء المراقبين المختصين لم يصودوا بمتحمدين بل شديدتي المواقفة.

وليس هناك ما يعبر عن ارتباط هذا التحول القيمي أفضل من الإعلان التلفزيوني الرائع الساخر لبنك الإسكان LBS. تجلس ليثا وأبوها أمام بيتهم المثلث داخل مستوطنة لذوي البيوت المتقلة. ليثا تقول: "أعرف فتاة من فصلي، يمتلك أبوها منزلا ولكل واحد منهم حجرته الخاصة." يرد الأب الذي قارب الأربعين عاما "إنهم برجوازيون محدودو الألق"، وتستطرد ليثا: "ويسرن لديه أيضا منزل فوق السطوح يمكنك أن ترى منه المدينة كلها. ويجب الأب بتجهيز: "هو أيضا برجوازي محدود الألق". وترد ليثا: "بابا، عندما أكبر أريد أن أصبح أيضا برجوازية محدودة الألق."

لقد فقدت المعارضة الحادة للبرجوازية المحافظة، الموضوع الأثير لدى الثقافات المضادة في السابق، معناها؛ لأن الحياذ عن هذا الموقف شكّل ما يعرف بالوضع المعتاد الجديد. لكن الأبحاث المتخصصة بفترة الشباب تنظر بحنين إلى زمن كانت الشقايات الفرعية الشبابية تمثل تحديا للتيار السائد. وحسب موقف المرء من النظام الاجتماعي الراشع، كان يمكنه أن يحتمي بتلك الثقافات الفرعية باعتبارها انقلابا مرحيا به على البرجوازية المحافظة المتحجرة أو يساوره القلق بشأن الشبان من جماعات الهبي أو البانك وإن كانوا سيجدون يوما ما الطريق للعودة إلى الحياة العادية التي يعيشها الكبار.

لكن ماذا لو أصبح الانتماء إلى ثقافة شبابية ما في حد ذاته شيئا عاديا، في حين على العكس من ذلك يعتبر الشباب "المنطويين" ظاهرة هامشية تحتاج إلى إضاح؟ هكذا ينظر بعض علماء اجتماع الشباب التقليديين إلى الوضع حاليا. بينما كانت الثقافة الفرعية العنيدة في السابق تستثير الاغلبية المتواضعة، ينساب في يومنا هذا تيار رخو يحمل

مسيّس. إن رفض الشباب تصوير أنفسهم على أنهم "نشطين سياسياً" لا يمكن أن يفسر على أنه لامبالاة. يحكي فارين عن مرقص يلحدي الضواحي بدأ المسؤولون عنه فجأة في منع الأجانب من الدخول مشيرين إلى أن الدخول "مقصود فقط على الأعضاء". ثم قامت مجموعة من الفتيات بتنظيم مقاطعة وانضمت إليهن مجموعات أخرى. واضطر مدير المرقص إلى إعلان إقلاسه، والتي المؤجر الجديد هذا التمييز ضد الأجانب وعادت الفتيات لارتداء المرقص مجدداً. وحسب فارين فإن الفتاة التي نظمت هذه المقاطعة لم تر في ذلك "عملاً سياسياً"، كل ما في الأمر أنها لم ترد القبول بأن يُمارس التمييز ضد أصدقائها في الديسكو.

ولا ترتبط الصعوبات الجمة التي تواجهها المنظمات السياسية الراسخة التقاليد في اجتذاب الشباب بدرجة كبيرة بالجهل السياسي أو بتراخي جمهور الشباب المستهدف وخموله، بقدر ما ترتبط بفقدانهم الثقة في هذه المؤسسات. ولا يختلف حال الكنائس والاتحادات الرياضية والنشابات عن الأحزاب. لا يهتم شباب اليوم بالإيديولوجيات والنقاشات حول برامج الأحزاب والنظريات مثلما كان جيل آبائهم يفعل.

ونظراً لعدم وجود خطوط سياسية فاصلة يواجه كثير من الباحثين وكذلك الآباء والمعلمون والسياسيون صعوبات كبيرة في استيعاب تنوع التجمعات الشبابية المتزايد باستمرار. إن عدم ما يسمى بالقبائل المصطنعة artificial tribes، أي للمجموعات التي لها طقوسها الخاصة وأماكن الالتقاء والتي تميز نفسها عن الآخرين وعن عالم الكبار من خلال أسلوبها الخاص في اللبس والظهور، يقدر في ألمانيا حسب الدراسات التسويقية بين ٤٠٠ إلى ٦٠٠ مجموعة.

ولذلك أن عدد هذه المجموعات في تزايد على الدوام. وتنشأ تقاطعات جديدة من خلال هذا التزايد ويصبح من الطبيعي لدى شباب هذه الأيام أن تتخلل هذه التقاطعات ما يصل إلى ست مجموعات شبابية. لم يعد هناك أسلوب أو طراز شبابي يندثر للأبد. أكثر التجمعات الحيوية في الساحة الموسيقية الشبابية (الهيپ هوب والبانك والتكنو) قادرة على أن ترجع للوراء لعقدين أو ثلاثة لتقوم بإحياءات جديدة للقديم ويترفع من هذه المجموعات عدد لا يحصى من المجموعات الأصغر. وهذا ما يصيب الكبار في يومنا هذا بحالة من الارتباك، فهم نشأوا في أجواء توالى فيها تيارات رئيسية مهمة. أثناء حرب الثقافات الشبابية الباردة كان على المرء أن يختار بين بدائل واضحة مثل البيتلز أو الرولينغ ستونز، البيانك أو الديسكو. وكان المرء يعرف دائماً ما على الأقل كان يعتقد أنه يعرف التوجهات، من

يفق عينا ومن كان من اليسار، من كان تقدمياً ومن كان رجعياً.

ورسبت أروشيف كلاوس فارين أن هذا الزمن قد ولى بلا رجعة، فهو يوثق للعالم الحياتي لمجموعات شبابية مختلفة مثل جماعة لاعبي الكرة الطائرة على الشاطئ، وهواة الاستعراض بالدراجات، وهواة الألعاب الإلكترونية، وجماعات مثل السيريليز والفريزر والهاكسر والهوليجانز والراغامافيز، أو جماعات الكرة الراب والريفير والديسكينز (جماعة من السكينهيدر يسارية التوجه) وعبددة الشيطان وأصحاب الواع السكتيورد، والمستقيمون الذين لا يتناولون الكحول ولا الكوكايين أو التيج Straight Edgers، ولاعبو كرة الشوارع والمذافين عن حقوق الحيوانات وهواة مسلسلات حرب الكواكب Star Trek والنباتين الانحاح وهواة التزلج على المياه. ومن يريد أن يعرف بالضبط تفاصيل عن المجموعات الفرعية التي تقدر بحوالي ثمانية عشرة مجموعة مندرجة تحت جماعة الغوثيك Gothic فإن عالم الإنولوجيا المحلية كلاوس فارين يشرح ذلك، كما يستطيع أن يوضح أيضاً كيف تتعامل عوالم صغيرة متوازية داخل فضاء موسيقى التكنو الواسع مع بعضها البعض، مثلاً كيف يتعامل أنشاع موسيقى الغابا Gabba مع أنشاع السبيدكور Speedcore.

ولكن لماذا يتزايد عدد هذه المجموعات الشبابية باستمرار؟ يستعين علماء الاجتماع بثلاثة مصطلحات كبرى لفهم ذلك: التغليف الإعلامي والفردة والتسلح.

عما لا شك فيه أن تطور وسائل الإعلام قد سرّع وتيرة هذه العملية: فبدون ثورة وسائل الاتصال عبر القنوات الخاصة وقنوات الموسيقى والكمبيوتر الشخصي والإنترنت، لكان من غير الممكن تصور هذا التنوع والاختلاف. كذلك فإن ما لا خلاف عليه أن التعددية في أساليب الحياة تعبر عنها الثقافات الشبابية بعيداً عن الوضع والطبقة الاجتماعيين.

ومن ينكر أن صناعة الثقافة متلهفة لتحويل أي تيار جديد إلى بضاعة، إن لم تكن هي نفسها قد استطاعت خلقه، كما في حالة كرة الشوارع Streetball، التي كانت فكرة شركة المنتجات الرياضية "أديداس". على أية حال بين هذا المثال أيضاً أن النجاح في أمر كهذا يمكن التخطيط له بقدر محدود. فمحاوله جعل علامة منتشرة في أمريكا (لعب كرة السلة في الأماكن العامة) سلعة عالية، بات بالفشل رغم الدعايات العديدة التي أجريت لهذا الغرض. وقد بدأ الشباب بقبول فكرة كرة الشوارع بعدما خففت طبول الدعاية التي قامت بها شركة "أديداس". لدى الشباب المحاصر بشكل دائم حاسية عالية ضد كل المحاولات التي تحاول خذلعه وجعله يقبل بشيء غير حقيقي. وطلعية هؤلاء الشباب مستهلكون متملقون

عليها وأستطيع أن أبرر تفردى وإبداعى من خلال وضعى لبعض اللحسات المغايرة المحدودة جداً، أو إدخال بعض الأساليب والحيل الجديدة.

الموسيقى هي نواة كثير من التيارات الشبابية، وأضيفت إليها بعض أنواع الرياضات المسلية وعوالم الكمبيوتر الافتراضية. وتبعاً لحالتي المزاجية ووضعى الحياتي يمكنني أن أعرض في فضاء المدينة لقدرتي على التحكم في لوحة التزلج (السكرتورد) سواء كان ذلك بعنف أو بشكل استعراضي، وعلى العكس يمكنني أن أعرب عن عدم شعوري بالراحة داخل جسدي من خلال ثقافة الغوثيك بمظهرها الغرائبي. يمكنني كصبي أبيض نحول من الضاحية أن أحلم بالدخول إلى العالم الهمجي الشهوراني الفخيم لعصابات الرباب، أو أن أثبت مكانتي كفتاة في جماعة لعبة الكرة الطائرة على الشاطئ أو جماعة التزلج (سنوبورد) بحيث أنفق على الصبيان في الجسارة والمغامرة. وكـمؤلف من أصل تركي لأغنيات الرباب بلسان اللاني يمكنني أصبح شاعراً غاضباً يستفيد من وصمة المهاجر كرماس مال له، بحيث يستولي على وسائل الإنتاج الثقافي.

من يرغب في فهم الواقع المعقد للثقافات الشبابية الحالية يجب أن يتخلص من التصور المنشود عن حركة شبابية واحدة تتحدى المؤسسة. هذه الحركة لن تشكل لأنه ليس أمامها مقابل واضح المعالم. شباب هذه الأيام نشأ معظمهم في "أوساط تربوية ما بعد سلطوية" حسبما يقول عالم التربية يورغن تسينكر. وهذا يعني في كثير من الأحيان "أن لا طاقة للأهل والمعلمين لتلبية مطالب الشباب وذلك لغياب نظام محدد ومستقر في البيت والمدرسة". وكثير منهم يشهد كيف أن الكبار أنفسهم مترددون أو أنهم لم يتخلوا أية مسافة من فترة شبابهم، فالام والابنة تشرتان سويًا من محلات H&M والمائلة تستقبل الجزء الجديد من «هاري بوتر» بحماسة شديدة.



الوزير العالمي للعاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Thomas Lohnes/ddp



الوزير العالمي للعاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Thomas Lohnes/ddp

يدركون أنه ليس هناك مخرج من دائرة الابتكار والتسليح. أكثرهم إبداعاً يعملون لصالح الصناعة ككشافة للتيارات والتوجهات الشبابية ويوزونها دائماً بما يجد في هذه الأوساط. وهذا التنوع في التيارات الشبابية هو أيضاً نتيجة لصراع حول ملكية الرموز المميزة.

لكن كل ذلك لا يوضح ما الذي يجعل الحياة جذابة للشباب في تيار أو مجموعة ما. عالم الاجتماع رونالد هيتسلر خصص فريقاً كاملاً تحت إشرافه في جامعة دورنثوند من أجل تسجيل إثنوغرافي للتيارات الشبابية المختلفة. تتميز هذه التيارات بالرونة والانفتاح وهي أقل تقليداً لأعضائها من الأوساط المشابهة في الماضي أو من الأوساط السياسية. فهي تتيح المجال لطقوس جماعية في مجتمع لم يعد يعرف معنى الروابط الاجتماعية إلا بالكاد. وهي تكوينات متتلفة لكن لها بنية. ويمكن للمرء أن يشارك فيها بدرجات متفاوتة: فهناك من يشكلون نواة المجموعة الصلبة، هم حماة المجموعة والمجددون فيها ولهم صلاحية لإقرار من ينتمي ومن لا ينتمي إلى الجماعة، وهناك مهتمون مسايرون، صحيح أنهم يحرصون على اتباع أسلوب حياة المجموعة لكنهم يحتفظون بمركز حياتهم في الخارج؛ كما أن هناك الجمهور الهامشي المتعاطف والذي يظهر في المناسبات إذ يدونه ستفقد نواة المجموعة الصلبة مشجعيها.

كل المشاركين في هذه التيارات والتجمعات يشكلون معاً فضاء يتيح مجالاً لرغبتهم في التعبير عن أنفسهم. تتمتع الثقافات الشبابية بالبراعة في الجمع ما بين إيراد التمتين إليها للمعنيين وجعلهم في الوقت ذاته غير مفهومين، على الأقل بالنسبة للكبار. أما بالنسبة لما بينهم فانتماؤهم تتحدد مباشرة دون أن ينيسوا بينت شقة من خلال الأسلوب المظهري المميز للجماعة، ويمكنني أن أثبت انتمائي لتيار شبابي معين من خلال تبني الصيغ المتعارف



تصوير: Thomas Lohner/ddp

لقيم برجوازية لم يعد إنقاذها ممكنا. إنه بالأحرى عملية تصحيح وضع: عندما يقول معظم الشباب إنهم يقدرون الأسرة، فإنهم يفعلون ذلك مع كامل وعيهم بهشاشة هذا الشكل الاجتماعي، ومع قلق ما إن كان بإمكانهم الوفاء بدورهم فيها.

الحياة في التجمعات الشبابية جزء من دينامية مجتمعاتنا. من يريد أن يفهم إلى أين يتوجه، لا بد أن يمين النظر في الثقافة الشبابية. صحيح إن تشطي عالم الشباب يعتقد اجتلابهم لمشاركة سياسية مستمرة ومخاطبتهم بشكل عام على أساس مشترك. لكن التجمعات الشبابية لم يكن لها أن تجلبهم لو لم تكن تمنح المشاركين فيها قدرا هائلا من الحرية وبالتالي للمجتمع. وهذا التنوع المتنامي في الأسلوب والمظهر الشبابي هو أيضا خدعة يحافظ بها الشباب على استقلاليتهم نظرا لوجود الكثيرين الذين يريدون الاحتيال عليهم سواء كان ذلك بمستج جديد أو برسالة سياسية.

ترجمة: أحمد فاروق

نشرت هذه المقالة بالصيغة الأسبوعية  
في تسليت «Die Zeit» عدد ٣٣،  
بتاريخ ٢٠٠٥/٨/١١.

يورغ لاو محرر بالصفحة الفنية  
بأسبوعية «دي تسليت».

ماذا يحدث للشقاات الشبابية في مجتمع لديه تصور من "الشباب" يتخلى بصورة متزايدة عن تحديد سن معين للشباب وللاتصال إلى عالم الراشدين؟ هل تصبح التجمعات الشبابية إذن في وقت ما ملجأ نهائيا لشباب لا يحتاجه أحد في الحقيقة، بدلا من أن تكون فضاء مؤقتا للإحساس بالاستقلالية؟ بعبارة أخرى فإن الشباب لا يعاني من كثرة وحزم القواعد الجامدة. ويقول تسينيكو "إن التهديد الذي يشهده الأطفال والشباب في هذه الأيام يتمثل في التحلل والتحول المبكر للقواعد والنظم التي كان ينبغي أن ينشأوا عليها، أو كانوا يرغبون في النشوء في ظلها". النظام والأمن والثقة أشياء لا يجدها المرء متوفرة بل عليه أن يخلقها بنفسه أو يعيد تشكيلها.

معظم الشباب في هذه الأيام يفتنمون أية فرصة لخوض تجارب حياتية بأنفسهم وهم في الوقت ذاته باحثون عن النظام. وهم مستعدون بقدر ما للاعتراف بنماذج سلطوية كالأبوين أو المعلمين، وهو الأمر الذي يصدم الأجيال المتمردة الأكبر سنا.

وهناك من يفسر هذه القابلية للتعاون بضغط السوق والأفاق الاقتصادية والوظيفية المقبضة. لكن ذلك لا يتواءم مع استطلاعات الرأي التي بينت أن الشباب لا يقيمون وضعهم الذاتي بهذه الدرجة من التشاؤم التي كانت عليها أجيال آبائهم؛ فرغم الرخاء الكثير ووضوح الأمور، كانت تعذبهم المخاوف من نهاية العالم بسبب حرب نووية أو بسبب موت الغابات.

وبدلا من التدمير والتمرد وإزالة الفواصل والحدود يبرز الاستعراض الذاتي والطقوس والخبرة المعاشة. ويرر ملمح محافظ في هذا التوجه حتى لو تألف الكثير من الشباب بالطبع من إطلاق هذا الوصف عليهم. لماذا إذن؟ إن تبنيهم لأنماط النظام وإعادة تشكيلهم لها لا يعني رجوعا ساذجا



الوقت العالمي المباشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Thomas Lohner/ddp

## المدرسة والإسلام

### التحديات التي تواجه مهنة التعليم

للمجموعة الثالثة فهم عائلات - بينهم قليل من التلميذات والتلاميذ - يمثلون نموذجاً اجتماعياً إسلامياً لاعتبارات ذات خلفية سياسية. ولتعلم التمييز بين كل هذا، ليس بالأمور السهل. يحاول المعلمون يومياً أن يعزوا المشاكل القائمة إلى الهجرة. لكنهم يحتاجون إلى مساعدة في ذلك. كل من يحاول أن يرميهم بالارتباك، عليه أن يجرب، خلال يوم واحد، أن يقوم بحل سبع من هذه المشاكل في آن واحد، يلقي الدرس، ويلاً دفتر الصف وفقاً للنظام، ثم يذهب إلى مؤتمر الصفوف.

#### الدين: هل هو باعث مبرر أم ذريعة؟

هايتس: سبيلة حضور، كيف يكون بمستطاع المعلم أن يصرف، إن كان هناك باعث ديني مبرر يكمن خلف سلوكيات معينة للتلاميذ أم أن الديانة تستخدم كمجرد ذريعة؟

حضور: هذا غالباً ما يكون من الصعب معرفته. أنا أدرس في أحد فصول الصف العاشر فتاتين ترتديان الحجاب عن قناعة. هذا لا يشكل مشكلة لي، بل أجده جيداً، حين تظهران به وتدفان عنه. رداً على سؤال، لماذا ترتديان الحجاب؟ تجيبان: "لأنه ورد في القرآن". وتظنن إلي في تساؤل، كآني لا أعرف ذلك. "ماذا تعتقدان، أين المغزى من ذلك؟" أردت أن أصرف. وتجيبن أن لا علم لهما بذلك. حين أحسحت بالسؤال، ربما يكون ذلك بسبب جاذبية الشعر، جاءت أصوات الأرداء والاستهجان من كثير من تلاميذ الصف في الخلف. هذه نكتة، لأنهم رأوا شعوراً كثيرة، وأنه سيان الآن، إن رأوا شعرها أم لا. وقد روت الفتاتان، أن الشباب في صفهما قد رأوا شعرهما. باندعاش سألت: "كيف، وأنتما ترتديان الحجاب؟" جاء الجواب: "هل تعتقدين حقاً أننا نرتدي هذا في درس الرياضة، أم ماذا؟" من ناحية وجدت هذا "غير حارم"، لكني من ناحية الأخرى وجبلته جيداً: هذا يعني، أن الفتاتين لا تتمزنان تماماً، لأنهما تتمسكان بالحجاب. أحياناً أجذني مندهشة، للوعي الذي تتمتع به تلميذاتي حقاً وكم أجدهن يتصرفن باستقلالية في مواقف كهذه. سألت في فصل آخر، أي المواضيع تريدون أن نتناولها الآن. رداً على

كيف يمكن أن نحل النزاعات ذات الخلفية الدينية في يوم العمل المدرسي؟ في أي صيغة يمكن تدريس الإسلام في المدارس الألمانية؟ وكيف يمكن للمدارس بلوغ أصوات وآباء التلاميذ المسلمين بطريقة أفضل؟ هذه القضايا ناقشنا المشاركون في ندوة أثناء مؤتمر "الاندماج في المجتمع - يعني الإصغاء والالتزام" الذي دعت إليه مؤسسة كورير.

#### المشاركون في الحوار:

بكير البوغا متخصص في العلوم الإسلامية، متدرب عن (الاتحاد الإسلامي التركي لهيئة الأديان) للحوار الديني، والكسندرا دينش - ديريش، وزيرة التعليم والرياضة في ولاية هامبورغ، ولينا حضور، أستاذة مادة الإسلام في ولاية شمال الراين وستفاليا ومدرسة مساعدة في كرسي تدريس الدين الإسلامي التابع لمركز الدراسات الدينية بجامعة مونستر، وسيم كلف، عضو الهيئة الاتحادية لنقابة التربية والعلوم، مديرة مشروع مبادرة "مدرسة خالية من التمييز العنصري، مدرسة تسم بالشجاعة".

أدار الحوار: الكسندر هايتس

هايتس: سيدة كلف، هل هناك شعور بأنه تعزري المعلمات والمعلمين حيرة كبيرة عند تعاملهم مع موضوع "المدرسة والإسلام؟"

كلف: تسم تصرفات كل المشاركين بالحيرة: سواء كانوا تلاميذ، معلمين أم أمهات وآباء. عند التعامل مع أطفال ذوي خلفية إسلامية تظهر مشاكل تبدو غير حقيقية لحد ما، وذلك لأن الأمر هنا يتعلق بمسلمين. حين نقول فتاة، إنها لا تستطيع المشاركة في الرياضة، لأنها كمسلمة لا يسمح لها بذلك، ربما تكون - بكل بساطة - متكاسلة، لهذا نعزف عن المشاركة في الرياضة. هذا ما نعرفه أيضاً من التلميذات الأخريات. لكن كونها مسلمة، فإن ذلك يبدو، بالطبع، مقبلاً. لو كنت تلميذة، لخطرت هذه الفكرة على بالي أيضاً. رد على ذلك، أن هناك آباء وأمهات يحملون صورة محافظة وتقليدية عن المرأة ولذلك هم لا يودون أن تذهب بناتهم إلى الرياضة. حتى وإن كانوا لا يمارسون طقوسهم الدينية بشكل فعال. أما



مهمتهم التربوية. استطع أن أقول، أن لا مجال هناك للتفاوض حول مسألة ما إذا كانت التربية الرياضية للأطفال، وفقا للتصميم التقليدي، ليست جزءا أساسيا من تطورهم. لذلك تعد الرياضة جزءا متضمنا من مادة التدريس. لكن ومن ثم يمكن التفاوض حول ما إذا كان ينبغي أن يظهر كل واحد في صفوف قصير جدا؟ أليس بإمكان المرء أن يتفاوض حول تلك المشاكل الثانوية، طالما أنه لا يفسد جوهر القضية؟ بيد أنه شيء مختلف، حين يقوم الأهل بتحميل استمارات جاهزة من منظمات إسلامية عبر شبكة الإنترنت تتضمن: "ابنتي مسلمة ولا تشارك في حصص التربية البدنية".

ذلك أعلنت إحدى الفتيات، التي ترتدي ثوبه طويلا، مع ملابس علوية ضيقة، حمراء قافعة اللون - رغم أنها ذات أكمال طويلة، لكنها كانت ملفنة للنظر حقا - مع طرحة سوداء، مطالبة بتناول موضوع الحياة الجنسية. في تلك اللحظة فوجئت بالسوي الذي تتمتع به هذه الفتاة البالغة المحافظة وسررت في ذات الوقت، لأنها اقترحت هذه المادة التي تعد محرمة. الناس يستهينون بالمسلمات الشابات، لأنه على عكس جيل آبائهن تعتبر كثير من الأشياء بالنسبة إليهن بديهية، لذلك لا يجدن أن عليهن أن يخجلن منها أو يدافعن عنها.

هايتنس: سيد البوغا، كيف يستطيع المعلمون الوصول إلى طائفة مسلمة حقا، يمكن أن يتوجه إليها في مشكلة معينة؟ هل يبحثون عنها في دفتر التليفونات؟ أو ربما يكونون عرضة للوقوع في أيدي غير أمية؟  
البوغا: ينبغي أن نجعل المعلمين يطعمون على قضايا كهذه من خلال دورات تكميلية وبشكل محدد. إن مسؤولية ذلك تقع على عاتق الجامعات المسلمة وكذلك على السياسيين والروابط الإسلامية ومؤسسات التربية السياسية. هذا يجب أن يتحقق أيضا. في البداية يمكن للمعلمين أن يبحثوا عن مثلي الجامعات الإسلامية الذين يتكلمون اللغة الألمانية، كي يستغفوا عن الترجمة.

هايتنس: سيد البوغا، ما هي حتمية وقوع نزاعات كهذه لاعتبارات دينية؟

البوغا: كثير من العوائل المسلمة غير قادرة حتى على تبرير هذه المسائل دينيا. إنهم يرددون ما توارثوه. اللهم، حين نحمدهم في شؤون الدين، علينا أن نقول لهم: "إن ما تخشونه لن يحدث!". أنا أوضح للناس، كيف يمكن أن أقتبعت ابنتي، لأنها كمسلمة يمكنها أن تشارك في دروس السباحة. هكذا يمكن لمن هو موضع ثقة أن يبدد مخاوف العائلة، ويقنصها بأن طفلها لن يجبر على أكل لحم الخنزير أو تنام ابنتها مع أولاد آخرين في غرفة واحدة.

كلف: كلهم أصبحوا في هذه الأثناء يتكلمون باللغة الألمانية، حتى حماس.

البوغا: بالطبع، ينبغي أن تكون الطائفة أو المنظمة موافقة على الدستور.

هايتنس: هل سأسأل تلك المنظمة، ومن أين لي أن أعرف موقف تلك الطائفة من الدستور؟

البوغا: يوجد هناك ما يكفي من الإمكانيات، لمعرفة ذلك. فانا لا أعرف منظمة مركزية تستحق الذكر يكون الدستور بالنسبة إليها موضع شك. وهنا يمكنني فقط أن أتحذّر باسم الاتحاد الإسلامي التركي لهيئة الأديان. نحن نوافق على الدستور من غير تحفظ.

### دروس الدين - مهمة الدولة أم الطائفة؟

هايتنس: هناك آراء متباينة، أي نمط من تدريس الدين ينبغي أن يكون مقصرا في المدرسة. في برلين طالب الاتحاد الإسلامي بالاعتراف به رسميا والسماح له بتدريس مادة الدين. في هذه الأثناء يقوم الاتحاد الإسلامي بتعليم زهاء أربعة آلاف تلميذ، هل هذا براك نموذج جيد؟

هايتنس: سيدة دينفس - ديريش، السباحة المدرسية هي جزء من المنهج المدرسي وهي ملزمة. بينما المشاركة في السفرات المدرسية محببة، لأنه بذلك يتم تدعيم الشعور بالوحدة الاجتماعية عند الأطفال. هل يمكن لك، كوزيرة للتعليم أن تتسامحي مع بعض من يقولون إننا لا نشارك في ذلك؟

دينفس - ديريش: ليس هناك تناقض بين الدين والمهمة التعليمية. في قانون المدرسة هناك حقوق وواجبات لكل التلاميذ - بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية. وفي هامبورغ تلزم التلميذات والتلاميذ بالمشاركة في السفرات المدرسية. وهذا نفسه يصبح على مادة التربية الرياضية التي تعد بالطبع ملزمة للجميع. بالتأكيد يمكن أن يدور نقاش حول كيفية تنظيم التدريس. من الممكن تكوين مجموعات من البنين والبنات ليشاركوا في السباحة للمدرسية كل على حدة. المهم هو الهدف. نحن نتمسك بدروس الرياضة والسباحة باعتبارها جزءا أساسيا من مهمة التعليم. وهذه المهمة سنطبقها على كل الأطفال.

كلف: من المفيد أن يجري الحديث في بعض النقاط، أما النقاط الأخرى فلا تقبل نقاشا. إن إيضاح ذلك هي مهمة منوطة بالمجتمع كله، ولا تقتصر على أولئك العاملين في الجهاز المدرسي. إن مهمة للمجتمع جرى الإعلان عنها في

لتلاميذ أن يعرفوا، لماذا يوجد إله واحد فقط وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي. إن كان التلاميذ يجهلون ما يقوله دين ما بشأن قضايا محددة، فإنهم سيكونون ضائعين في هذا المجتمع.

هايتس: سيد البوغا، ما هي الصيغة التي يؤيدها الاتحاد الإسلامي التركي لتدريس الدين؟  
البوغا: طالما يتم في ألمانيا تدريس مادة الدين في المدرسة، ينبغي كذلك تدريس الديانة الإسلامية. نحن نطرح هذا الموقف ومستعدون في أي وقت للتعاون مع وزارات التربية والتعليم، سواء كان ذلك على مستوى تطوير التصورات أو في مجال إلقاء تلك الدروس. لذلك تم تمويل وتأسيس منصب للأستاذية في جامعة غوته.

هايتس: سيدة دينس - ديريش، يوجد في هامبورغ درس دين مشترك ودرس علم الأخلاق. لماذا لم يتم الفصل هنا بين الطائفتين الكاثوليكية والبروتستانتية؟  
دينس - ديريش: أضحي لدينا في هامبورغ تقليد في جعل درس الدين للجميع، بغض النظر عن انتماء الأشخاص لهذا الدين أو تلك الطائفة. هذا الدرس وضع لاعتبارات تاريخية في رعاية الكنيسة البروتستانتية. وهذه الخطط يتم وضعها بناء على دعوة الكنيسة البروتستانتية بالاتفاق مع كل الأديان والطوائف. وتسري خطة التعليم على كل التلاميذ، طالما إنهم لم يعلنوا عن عدم مشاركتهم والقيام، بدلا عن هذه الحصة، بحضور دروس علم الأخلاق. وقد تم ذلك بنجاح كبير حتى الآن.

خضور: إن نموذج هامبورغ يعتبر مصحبا إلى من الناحية التطبيقية. وأنا أعرف، أنه يتم هنا تقديم دروس جيدة تأتي لمنفعة كل الأطفال. لكن دعيني رغم ذلك أن أعبّر عن بعض الملاحظات: في هامبورغ يتاح فقط للكنيسة البروتستانتية، أن تقدم منهجاً للدروس الدين من وجهة نظرها كطائفة. ولكونها مفتوحة بما فيه الكفاية، فإنها تعرض دروساً مفيدة - بالتعاون مع الطوائف الدينية الأخرى. ويكون هذا في المحصلة النهائية جيداً. بيد أنه لا يعجبني من ناحية البناء السياسي. أنا مع الدولة العلمانية، وهذا الدرس ينبغي - طالما أنه لا يوجد درس دين إسلامي بمفهوم الدستور - أن يتم تدريسه من قبل الدولة وليس من قبل الكنيسة البروتستانتية أو من قبل أي طائفة أخرى.

### فرص التعليم لدى أطفال المهاجرين

هايتس: أظهرت الدراسة الحالية خصلة التفوق المدرسي Pisa بوضوح، أن أطفال العائلات المهاجرة هم الخاسرون

كلفت: الجيد في نموذج برلين، أنه لا يسمح بتدريس مادة الدين من قبل الطوائف المختلفة في إطار المنهج المقرر. الدين بكل ألوانه يسمح بتقديمه كمادة مكملة بطريقة اختيارية من قبل الطائفة. أما من الذي يكون طائفة، ذلك ما يجيب عليه القانون. بعضهم، كالكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية معترف بهما تلقائياً من حكومة برلين. ولأنه لا توجد طائفة مسلمة معترف بها قانونياً، فقد حاول العديد من التجمعات طيلة عقود من السنين التوصل إلى حالة كهذه. أخيراً نجح في ذلك أولئك الذين تمسكوا بذلك بإصرار شديد، ألا وهي المجموعة المثبقة من حركة ميلي غوروش Milli Görüş التي نشأت في تركيا.

هايتس: أيمكن أن توضحني ما يعنيه هذا؟  
كلفت: ميلي غوروش هي حركة سياسية، كانت تحذو في البداية حذو الثورة الإسلامية في إيران، باعتبارها نموذجاً سياسياً، وأرادوا أن يطبقوا هذا النموذج على تركيا في صور متعددة. نشأت هذه الحركة في ألمانيا بصفتها اتحاداً. إن الاعتراف بهذه المجموعة بالذات على اعتبار أنها طائفة يعد موضوعاً معقداً. جوابي على ذلك بالنفي، هذا ما يعرفه الاتحاد الإسلامي في برلين أيضاً. لكن طالما نظر إليها كطائفة من الناحية القانونية، إذن ينبغي أن تعامل كذلك، مثلها مثل كل الطوائف الأخرى. هذا ذلك إنه ليس صحيحاً، أن الاتحاد الإسلامي وحده يقدم دروساً في الدين الإسلامي، فالطائفة العلوية هي الأخرى تمارس تدريس الدين في المدارس. إن التصميم الذي وفقه يسمح بتدريس الدين في ألمانيا، قائم على المسيحية. ففي الإسلام لا توجد مذاهب، لذا يصعب تطبيق ذلك مرة بالمشة على بناء ومضامين وحاجات الإسلام.

هايتس: في برلين لا تتدخل الدولة في مادة تدريس الدين، إنما أوكلت هذه المهمة إلى الطوائف الدينية. في ولاية شمال الراين وستفاليا يتم تجربة نموذج مغاير. سيدة خضور، ما هي بآري الأسباب الأساسية الكامنة وراء جعل الدولة، كما هو الأمر في جامعة مونستر، تعد مدرسين للدين الإسلامي باللغة الألمانية؟

خضور: ولاية الراين وستفاليا تهدف إلى إدخال مادة الدين الإسلامي في خطة شاملة لمادة التدريس. فالدين يعتبر جزءاً مهماً في حياة كل واحد منا، لذلك هناك قصد، للحفاظ على دروس الديانة الكاثوليكية والبروتستانتية وتعاليم الإسلام أو بالأحرى إضافة مادة الدين الإسلامي مستقبلاً، من أجل جعل كل التلاميذ - سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين مسلمين بما يتعلق بالله، الأخلاق وعلم الأخلاق. هذا يمكن أيضاً تناوله في دروس أخرى، لكنه من المهم

في نظامنا التعليمي. كيف يمكن تغيير الشروط القائمة، لأجل أن نتيج لهؤلاء الأطفال فرصا أفضل لبلوغ النجاح على مستوى التعليم؟

دينفس - ديريش: المدرسة يجب أن تنفتح إلى الخارج باطراد. لا ينبغي أن ننظر إلى ذلك على أنه مهمة المعلمين وحدهم، لحل هذه المشكلة. إنها مهمتنا المشتركة في تكوين الشروط العامة للمدرسة. إن الأكثر أهمية بالنسبة إلي هو العمل الفعال للأمهات والآباء؛ الذي يمارسه على الأغلب أمهات وآباء ألمان في مدارس هامبورغ. هنا يطرح السؤال، لماذا لا تشارك في ذلك كل الأمهات والآباء؟ حين نستطيع أن نجيب على هذا السؤال فعلا، نكون ربما قطعنا شوطا أبعد.

هاينتس: كيف يمكن على سبيل المثال ربط أمهات وآباء الأطفال الأتراك بذلك بطريقة أفضل؟

البوها: يجب خلق مناخ، يشعر الكل فيه بالارتياح، ويتم التعامل معهم بشقة. حين يترامى إلى الناس، أنهم يعاملون ببجدة، وأن هناك إدراكا لهمومهم، حينذاك يأتون كلهم.

كلف: رغم كل ذلك فأن آباء الأطفال المهاجرين لا يخلقون، بالدرجة الأولى، الشروط العامة للتعليم، إنما المسؤولون عن السياسة. إن القدرة على التمكن من اللغة الألمانية هي الأداة المركزية للوصول إلى المنافع في هذا المجتمع، هذا يعني أن يكون متاحا لكل طفل - وأن يكون ذلك ميكرا جدا قدر الامكان - غير أنني اسمع، ما يحدث في هامبورغ، للأسف ليس هناك فحسب: فالدرجات المخصصة للألمانية كلغة أجنبية، يجري إلغاؤها باضطراد. كما أصبح على المرحلة التأهيلية قبل الابتدائية رسوم، وأصبحت رياض الأطفال، بالدرجة الأولى، لأطفال يعمل أبائهم وأمهاتهم، ثم يتم التفكير بأمهات وآباء عاطلين عن العمل وبعميلين عن التعليم. فاطفالهم يأمن الحاجة إلى هذا التشجيع المبكر، الذي ينبغي أن توفره الدولة. وبطريقة مجانية.

دينفس - ديريش: أنا لا تنفعني الموارد المرسودة لتشجيع تعلم اللغة على الورق نفعاً حقيقياً. قد جرى للأسف استخدام تلك المبالغ التي لم تكن بالقليلة في هامبورغ لدروس نظامية وللتأية من معلمي الدروس الشافرة. إن تلك الموارد يتم تحديدها من خلال عائلات الضرائب التي تحصلها المدينة. يجب تغذية المحصن المدرسية وكذلك تغذية من يتوب لسد الشواغر، ومن ثم تأتي ما يسمى بالحاجات الخاصة. وعند هذا يكون تشجيع تعلم اللغة في سلم الأولويات. المهم أننا نحص بشكل هادف، أي مبلغ من الموارد نحتاج إليه في أي المدارس، ومن ثم نتفق مع

المدارس على كيفية استخدام هذه الأموال. هذا يعني، أن هذه التقود تتفق بالفعل ضمن الإجراءات المتفق عليها، وليس - كما هو الحال في السابق - على سد الشواغر.

هاينتس: أي الخطوات ستكون مهمة، كي يتم التسوية بين المدرسة والإسلام بشكل أفضل مما هو عليه حتى الآن؟  
خضور: الجميل في الإسلام هو أنه يسمح بالعديد من التضيقات. إن واجبي كمعلمة هو أن أتمكن تلاميذي، من مواجهته بشكل نقدي. حين يولون اهتماما لثقافتهم ودينهم الخاص، بشيء من الموقف النقدي المتزن أيضا، ومن ثم يصلون إلى حل، يكون لذلك قيمة أكبر.

البوها: لا يجوز إرغام أي طفل على المشاركة في دروس الدين الإسلامي. لكنني أجد أن إدخال هذه الدروس في المنهج المدرسي هو مساهمة من أجل الاندماج ذات أهمية قصوى. إن معلمات مسلمات يتكلمن الألمانية أمثال السيدة خضور لا يقمن بنقل فحوى الإسلام فحسب، إنما سيكن كذلك متحدثات عن الحوار الديني - الديني في المدارس. لكننا لن نفي بحاجتنا من خلال استحداث منصب أستاذ في فرانكفورت وكرسي تدريس واحد في جامعة مونستر. نحن نحتاج إلى الكثير من كراسي تدريس علم لاهوت الإسلام في ألمانيا، كي نواجه التحديات الأيدلوجية.

كلف: برأيي جرى الحديث بكثرة عن الدين في الآونة الأخيرة. كل هؤلاء الناس الذين تحدثنا عنهم هنا، كانوا يسمون قبل بضعة عقود مهاجرين، هم أتراك. الآن نسمي فجأة مسلمون كلنا. أنا لا أريد مجتمعا يصنف فيه الناس وفقا لتوجهاتهم الدينية. علينا أن نرجع خطرة إلى الوراثة ونتناقش في شؤون الهجرة التقليدية وحول القضايا السياسية والاجتماعية مع اهتمام أقل بالشؤون الثقافية، ناهيك عن قضايا اللاهوت.

دينفس - ديريش: أخيرا ما يهم هنا، هو كيف نتعامل مع بعضنا البعض كبشر. نحن اتخذنا من موضوع المدرسة والإسلام اليوم نقطة انطلاق لحوارنا. المهم أننا شرعنا في الحديث مع بعضنا البعض. لا نصبح المشاريع ناجحة، إلا حين يفتح البشر بشاؤلاتهم المحددة في كل الاتجاهات - وليس في اتجاه واحد فقط كمدرسة، الدين، الشأن الاجتماعي أو حتى تشجيع تعلم اللغة. إن المسؤولية عن السياسة التعليمية تكمن في قبول شبكة من العلاقات والروابط الصعبة باعتبارها تحديا.

ترجمة: علي أحمد مـ

## معهد غوته بين الطموح وقلة الموارد

حوار مع مدير معهد غوته في الشرق الأوسط

قضى يوهانس إبيرت خمس سنوات في القاهرة مشرفاً على معاهد غوته الألمانية في الشرق الأوسط. وبمناسبة انتقاله إلى موسكو أجرت «فكر وفن» الحوار التالي معه:



Johannes Ebert

فكر وفن - ٢٠١١

في الوقت الراهن، يدور في ألمانيا نقاش حاد عن الدور الذي على معهد غوته أن يلعبه في زمن يتسم بقلة الموارد المالية وبوضع عالمي متوتر ومعقد. حين نتطلع إلى تجربة الخمس سنوات في القاهرة، ما هي الأهداف - التي يمكن أن تتحدد في إطار الإمكانيات المالية المتاحة - وكيف تكون هذه الأهداف، وما هي، برأيك، النقاط المركزية التي سيتمحور حولها العمل؟

يتضمن النقاش الدائر في ألمانيا حول معهد غوته ثلاث نقاط: قلة موارد المعهد المالية، السؤال المطروح هو هل كان سيتم تقليص وجود المعهد لحد ما في أوروبا لصالح العالم العربي والصين والهند وكذلك موضوع المهمات الأكثر

أهمية لمعهد غوته. من منظار الخارج يبدو أن هذا النقاش، للأسف، يستعصي على الفهم أحياناً.

أنا أرى، أن الموارد المالية في ألمانيا ليست شحيحة لهذا الحد، إنما الأولويات لا توضع دائماً في موضعها الصحيح. برأيي ينبغي أن يأخذ التبادل الثقافي والعلمي، في مجتمع كمجتمع ألمانيا الاتحادية، الذي يتسم بطابع عالمي في تكوينه الداخلي وعلاقاته الخارجية، أولوية أكبر بكثير مما عليه الحال حتى الآن. وبالذات هنا لا ينبغي أن تكون الثقافة محض أداة مرتهنة لتشجيع الاقتصاد أو حل للزاعات الحربية - إنما من أجل الثقافة بعد ذاتها، كنطاق، يتم فيه تنظيم مكونات واسعة من تعايش البشر.

يرتبط الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بصلاقة جوار مباشر مع أوروبا، رغم التوترات القائمة بينهما، التي نحسها بشدة خاصة في الميادين الاجتماعية والثقافية. ينبغي أن تكون غايتنا الأسمى، خلق تفاهم بيننا والإبقاء على قنوات الاتصال مفتوحة، كي لا يتفاهم سوء التفاهم. إذن علينا أن نسامح بدورنا في جعل البلدان العربية تطور مقوماتها الثقافية الأساسية ونظمها التعليمية بشكل أكبر. ليس بمستطاع الحوار الثقافي أن يحل نزاع فلسطين، بيد أنه يساهم في جعلنا ننظّم بعضنا البعض ويحول دون أن يدق إسفيننا بيننا بسبب قيمنا وفي إدراكنا للعالم لأكثر من ذلك.

يتوافر معهد غوته على أدوات مهمة: التبادل الثقافي بين ألمانيا وشركائها من البلدان الأخرى، تشجيع اللغة الألمانية باعتبارها وسيلة اتصال مهمة إضافة إلى العروض الهائلة من المعلومات عن ألمانيا. فمن يريد أن يفهم من يقف أمامه، عليه أن يعرف، قدر الامكان، الكثير عنه. المهم هنا الصور والأطر التي تحدد

كيفية نشاطنا: ينبغي أن ينطلق عملنا وفقا للتجارب الألمانية والمواقف الاجتماعية المهمة وأن يجعل إدراكنا الثقافي المتبادل أكثر إرغافا. لذلك أنا مقتنع، أن تعاون فنان عربي مع فنان ألماني في قضية مفتوحة غالبا ما يبرز الثقافة الألمانية بشكل أفضل من التأثيرات التي يتركها تقديم مسرحية لفرقة ألمانية زائرة، إن أهم مجموعة مستهدفة من الشباب يمكن الوصول إليها عبر الفعاليات الثقافية، وعبر الحوارات المفتوحة والفاعل تمد فعالية ثقافية موجهة أفضل بكثير من عشرات الحلقات الدراسية للخصصة لتطوير الديمقراطية ومن مثبات المؤتمرات حول حوار الحضارات. أنا أعتقد، أنه ينبغي علينا أن نوسع من تقارير خبرتنا في مجال التدريس المعاصر للغة الألمانية، من أجل المساهمة في إنجاز علم تربية حديثة في بلداننا المضيفة. وأعتقد، أنه يجب علينا أن نعمل بشكل أقوى في نطاق الشبكات، من أجل الوصول إلى قطاعات واسعة من المجتمع.

على المعاهد العاملة محليا أن تحقق دائما رغبتين: أولا رغبة المركز والممول، أي كما يقال رغبة الرأي العام الألماني، ورغبة الجمهور في البلدان المستهدفة. ألا يقتضي ذلك التوصل إلى حلول وسط باستمرار، مما يؤدي في النهاية إلى جعل أي من الأطراف غير راض عن ذلك بشكل حقيقي؟ كلا، لا أعتقد ذلك. من المهم جدا، أن يعرف المرء بالذات، ماذا يريد. لقد قمنا بعد الحادي عشر من أيلول بإعداد ورقتين مهمتين لمنقبتنا بالتعاون مع خبراء في هذا المجال، تلك الورقتان تساعداننا على تحديد الأولويات في عملنا. إحداهما هي: «استراتيجية منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقي»، أما الأخرى فهي ما يسمى «وجهات نظر لعمل معهد غوته في البلاد الإسلامية». أنا اعتبر أن كلا الورقتين ما زالتا جديتين جدا وأستطيع وفقا لتلك الورقتين أن أتناقش بوعي سواء مع الألمان أو العرب. ولأن هذه المواقف مدعومة بالحجج ونحن كذلك كنا من الأوائل الذين طوروا خطة محكمة، نستطيع في العادة، من خلالها أن نتفق كل الأطراف بمغزى عملنا.

إلى أي درجة تتمتع المعاهد، محليا، باستقلالية فعلية؟ وهل تدعون إلى المزيد من الاستقلالية؟ معاهد غوته مستقلة محليا. وأنا مقتنع بذلك. بيد أن الاستقلالية لا تعني إقامة حدود، ناهيك عن القوضى. نحن نتحرك بعملنا في إطار، تم تحديده وفقا للمعايير الأساسية للسياسة الخارجية الألمانية، ولتنظيم العمل بين المنظمات الألمانية على الأرض وفي ضوء الأوضاع الاجتماعية وطبيعة العلاقة التي تربطنا مع البلد المضيف. أحد الشروط الأساسية للاستقلالية هي معرفة أن الثقافة تعمل بطريقة تختلف عن الدبلوماسية. كذلك إنه من صميم السياسة الخارجية الألمانية، أن يستخدم وسطاء الثقافة، باعتبارهم مؤسسات مستقلة ذات صلاحيات خاصة، طرقا وأساليب عمل تلائم نطاق عملهم الخاص. تبقى نتائج العمليات الثقافية مفتوحة وتتضمن خطرا محظوظا لسوء الفهم للتمخض عنها ويتم إنشاؤها في الأساس لأمد أبعد من إدارة الأزمات المستعجلة. حين أتطلع إلى الخمس وعشرين سنة الأخيرة التي كنت فيها مهتما بالشرق الأوسط، فاني أفكر أحيانا، أن تعزيز التبادل الثقافي والتعليمي كان سيعطي نتائج أفضل بكثير مما قدمته الجهود الدبلوماسية العديدة من أجل السلام.

في ألمانيا يعقد المرء آمالا كبيرة على التعاون بين المعاهد الثقافية الأوروبية. في رام الله تم تحقيق عمل متقدم. أين تكمن الحدود والصعوبات في تعاون كهذا، وأين يمكن أن يفلح؟ أنا أجد أن نموذج رام الله موفق جدا. حتى أن الزملاء تمكنوا من إصدار جريدة مشتركة خاصة بالمعهد في اللغات الألمانية والفرنسية والعربية باسم «المنارة». أنا بالذات توافرت على إيجاد مكان مشترك للمعهد غوته مع المعهد البريطاني في مدينة كييف. إن

تحقيق مشاريع كهذه تكون في الغالب مصحوبة بصعوبات، لأن القضايا البيروقراطية للبلدان كثيرا ما يكون من العسير أن تجعلها متسقة مع بعضها البعض. أحد الشروط الأساسية لذلك، أن يكون الشركاء في بنائية مشتركة بنفس القوة، وإلا سرعان ما يشعر أحد الطرفين بالحيف. حين تنجح في إيجاد بنائية مشتركة، فإن ذلك يتيح الكثير من الفرص والتحديات بالطبع. إن هذا يرمز لشيء أنا مقتنع به: في أن تبرز معاهد الثقافة الوطنية الوجه الثقافي المشترك لأوروبا وتصقله. كما هو الأمر في كثير من الأشياء في الحياة يرتن كذلك هذا بالطبع في مشاريع كهذه، إلى أي مدى يسود التفاهم بين كل من مديري المعهدين وإن كان لهما نفس الرؤى عن التبادل الثقافي والعلمي.

ماذا نتوقع من الشريك العربي، الذي تعاونت معه؟ وأين تكمن المشاكل؟

لقد الآن كانت هناك آراء متباينة للمؤسسات الألمانية والعربية حول الصورة التي تظهر فيها المنظمة الفعالة. هذا ما يطالب به كلا الطرفين سواء بسواء وهو من جوهر التعاون على صعيد التبادل الثقافي، وهكذا فإنه ليس هناك مشكلة حقيقية. ما كان يزعجني في بعض الأحيان، أن تمثل المنظمات الثقافية العربية كثيرا ما يشتكون، من أن صورتهم في الغرب سيئة وكـم ضئيل فهم المرء للعالم العربي هناك. لكنهم بالذات لا يفعلون إلا القليل من أجل تغيير ذلك. جرى على سبيل المثال توجيه نقد لمعهد غوته في معرض الكتاب في القاهرة، لأن ألمانيا لم تعد تنهض بترجمة الأدب العربي إلى اللغة الألمانية. هل هذه هممنا؟ ألا ينبغي على الدول العربية نفسها أن تنهض بهذه المهمة؟ لماذا لا يوجد معهد ثقافي عربي في ألمانيا؟ هذه تساؤلات كثيرا ما تشغلني. هذا ذلك فإنني أتي على شركائنا العرب كل الناء للتعاون القائم على الثقة والوثق حاليا.

رغم قلة العاملين استطعتم أن تقيموا مهرجانات تتطلب جهودا كبيرة جدا - كيف كان ذلك ممكنا؟

بالفعل استطعنا في مصر وحدها تنظيم مهرجاني ثقافيتين ألمانيتين كبيرتين، كما نسقنا البرنامج الثقافي لألمانيا باعتبارها ضيف الشرف في معرض الكتاب القاهري، وألجزنا مشروع الأدب الإقليمي الكبير MIDAD لمعرض الكتاب في فرانكفورت وأبتكرنا عدا ذلك الكثير من البرامج الصغيرة. لقد توفرت لنا شروط مناسبة. بفعل أحداث الحادي عشر من أيلول أصبح الكثير من الناس في ألمانيا وأوروبا حينذاك واعين حقا، حقيقة أن العالم العربي على أعتاب بيتنا وأنه ينبغي علينا أن نعمل شيئا من أجل أن نحول دون أن تنال الفرفة من كلا العالمين. هنا لعبت الثقافة دورا بارزا، وهكذا كان الحصول على المال لأفكار مشاريع جيدة أسهل من السنوات السابقة. كان الدور المهم في تطوير صيغة مشروع جديد، يعود إلى البرامج الخاصة بوزارة الخارجية المتعلقة بالحوار الأوروبي الإسلامي. لكن كذلك للمؤسسات الخاصة في ألمانيا كمؤسسة رويرت - بوش ومؤسسة هيرت كوايت أو مؤسسة الثقافة الاتحادية وغيرهم من المتبرعين أسهموا في تمكيننا من تحقيق أفكارنا. وقد طورنا هذه الأفكار مع شركائنا العرب على الأرض، حيث شاركوا كذلك في تغطية المشاريع المشتركة ماليا. ومن ثم كان عندنا بالطبع فريق محترف وملتزم هنا في معهد غوته في مصر وفي المنطقة. عند القيام بمشاريع كبيرة كنا نحظى بدعم من عاملين مرموقين ومستقلين ومن مثقلين أتوجه إليهم بشكري.

درست الاستشراق وتعرف الشرق الأوسط قبل الحادي عشر من أيلول. بدأت عملك بالذات بعد ذلك، أي عام ٢٠٠٢. ما الذي تغير من خلال الحادي عشر من أيلول؟

للأسف لدي انطباع في أغلب الأحيان، أننا منذ الحادي عشر من أيلول أخذنا نبتعد عن بعضها البعض أكثر مما تقترب. هذا يعني أننا على صعيد التبادل الثقافي علينا أن نعمل الكثير جدا. ما كان يلتق انتباهي في مصر - ويقدر ضئيل كذلك في البلدان العربية

الأخرى - هو استحواذ الدين للتزايد على القضاء العام. أنا لا أعني بذلك فقط حقيقة، أن المزيد من النساء في مصر يتحججن. هذا كثيرا ما يتم المبالغة في تفسيره في ألمانيا باعتبارها دلالة سياسية. لكن هناك الكثير من الأشياء الصغيرة الأخرى التي أدركها: في الآونة الأخيرة جرى في معهدنا نقاش حول دور منظمات الشباب غير الحكومية في مصر. تحدث في هذا النقاش ثيان وقيانت نشطاء جدا عن عملهم، إنهم يعملون عن قناعة من أجل القضايا الثقافية والاجتماعية للصالح العام. فطرح سؤال من الجمهور: إن كان هذا منسجما مع الإسلام؟ لقد استعصى عليّ، ببساطة، فهم تساؤل من هذا النمط باسم الدين. في إحدى جلسات الحوار مع جمال الغيطاني، الذي أقدره جدا، اشتكى بدوره من بعض رجال الدين، الذين يرومون تحديد كل حركة وفقا لتعاليم الدين - حتى، أنهم يرون، أي قدم ينبغي أن تسقط بها أولا إلى داخل الغرفة. إنني مهتم منذ زمن طويل بالإسلام وهو يحظى باحترامي الكبير. بيد أنني أتوجس خيفة من أن فهما خاطئا للدين قد يؤدي إلى تشكيل تهديد على الإبداع والتسامح.

### ما هي التجربة أو المشروع الأملح والأجمل في عملك بالقاهرة؟

في العدد الكبير من مشاريع السنوات الخمس الأخيرة هناك مشروعان سررت بهما سرورا خاصا: وهما: «دار الحوار Dar Al-Hiwar» و «مداد Midad». كلاهما مشاريع ثقافية في حالة تطور، لا يخشيان من مغامرة تقود إلى سوء فهم ثقافي، إنما يستفيدان من عملية الخلق. إن المشروع الفني «دار الحوار» قد جمع على امتداد ثلاث سنوات بين فنانين من ألمانيا ومصر. حيث خططوا في مجاميع ألمانية - عربية طيلة شهر لمشايير فنية ذات أطروحات جمالية مشتركة، وأنجزوا معرضا ضخما في نهاية معهد غوته. ولم نحصل على مجرد نتائج فنية جيدة جدا فحسب، إنما كان بهما، بالطبع، على الأقل أن يتعرف الفنانان على بعضهم البعض عبر العمل المشترك، وأن يعيشوا شيئا من عوالم الحياة وقيم الشخص المقابل وأن كثيرا من الشباب المصري شاركوا بهذه التجربة عبر هذا المعرض.

أما «مداد Midad» فهو منتدى أدبي فسخم عبر شبكة الإنترنت، تشارك فيه مقاطعات ومدن ومنظمات عديدة في ألمانيا والعالم العربي. وأكثر ما تم أخذه بنظر الاعتبار هو مشروع الكتابة على صعيد المدن مداد: كتاب شباب المان يسافرون إلى المدن العربية، كتاب عرب شباب يسافرون إلى المدن الألمانية ويدونون طيلة شهر مذكرات عربية - ألمانية على شبكة الإنترنت. هنا يطلع المرء على الكثير من المحرمات والملاحظات المتباعدة، وعلى سوء التفاهم وكذلك على أوجه التقارب بين كلا العالمين. غامر الكتاب بقدر كبير من الشجاعة في الإتيان بشيء جديد هير مساهماتهم في الإنترنت ولم يكونوا عرضة لجمهورهم فحسب، إنما أضحووا من خلال الترجمة في مواجهة قراء قد لا يستطيعون أن يقدروهم حقاً. حين يتسبع المرء النصوص على امتداد الشهر، فإنه يرى بطريقة أحادية، كيف أخذ الكتاب يقرءون من بينهم. وبعد عام ونصف من الرحلة الأساسية من عمر مداد، وفي ذروة النزاع حول الرسوم الكاريكاتورية، اكتشفت صفتين كاملتين من نصوص مداد منشورتين في جريدة «دي تسایت» الأسبوعية. هنا أدركنا، كيف يمكن استخدام الأدب لمواجهة كل هذه الحملة الهجومية.

من يعمل لمعهد غوته يحصل على وظيفة محفوفة بالمغامرة. ما الذي تتصح به شابا لديه اهتمام بهذا العمل؟ وما هي المؤهلات المطلوبة منه؟

أن تعمل لمعهد غوته فهو شيء مثير. إن اهتماما نشطا باللغة والثقافة الألمانية يعد التزاما لا بد منه، كذلك الانفتاح على الثقافة الأخرى وحس الاستطلاع لتلك الثقافات، هذا ما ينبغي أن يتوافر عليه المرء - قد يحمل هذا نبرة مبتذلة بعض الشيء، إلا أنه في

الواقع هكذا. على المرء ألا يقصر معرفته على الإنجليزية والفرنسية فحسب، لأن معرفة خاصة للغات الأجنبية أخذت تحتل أهمية متزايدة. أفكر أحيانا، أن بضعة أدوات في مجال الإدارة - كإدارة العاملين، والديارية بالحصول على دعم من جهة أخرى، والعمل من أجل كسب ثقة الجمهور، ونظام السوق - يمكن أن تكون مفيدة في يومنا هذا.

إنك ذاهب الآن إلى موسكو ومستواصل هناك أيضا مع دول آسيا الوسطى. بمعنى أن الإسلام لم يفسرك تماما. هل لديك أفكار عما يمكن أن يقوم به المعهد في آسيا الوسطى؟

يسرني جدا، أن جزئا من منطقتي الجديدة تنتمي إلى العالم الإسلامي. قمت، في إطار نشاطاتي الأخيرة كمدير لمعهد غوته في أوكرانيا، بزيارة لبضعة أيام إلى الما آتا في كازاخستان كما شاركت ذات مرة في حلقة دراسية في علوم اللغة وتاريخ الشعوب التركية. إن سمرقند وبخارى تعد منذ أيام دراستي أهدافا أحلم بتحقيقها، إذ كنت أرغب في القيام بزيارة إلى هناك. فيما يتعلق بالعمل، فإنه من السابق لأوانه، أن أقول شيئا عن ذلك. بالطبع ساكون مسرورا للنقاشات الأولى مع مديري المعهد في طشقند والمآتا، المسؤولين عن البرامج محليا.

هل مغادرتك تعني قيام تغييرات حاسمة؟ ما هي حدود الحرية المتاحة لمدير منطقة بالضبط؟

لأنني اعتقد، أن المعهد في الشرق الأوسط تسيير في أداها على الطريق السليم، أمل في أن لا تحدث تغييرات حاسمة. إن كان خلفي في المنصب رأي آخر، فإنه ينبغي عليه أن يتوصل إلى تفاهم حول ذلك مع مديري المعهد ومجلس الإدارة. مدير المنطقة، بالنسبة إلي، يمتلك نوعا من الاختصاص في إبداء توجيهات للمنطقة. إنه يقوم مع فرقة في معهد المنطقة ومع مديري المعهد بصياغة الأطر الاستراتيجية المشتركة بعد أخذ رأي مجلس الإدارة. في هذا المجال، ينبغي برأيي أن يتمتع مديرو المعهد محليا بأكبر قدر ممكن من الحرية، لأنهم يتمتعون بأفضل اختصاص في بلدهم. من الطبيعي، أن هناك مشاريع على صعيد المنطقة، مثال ذلك "نقاط الحوار في الألمانية" أو مشروع مداده، تعد ناجحة للغاية. يمكن فقط أن يقوم بتنسيقها معهد قوي في المنطقة. يجب على مدير المنطقة أن يراقب عمل الشبكة بمرمتها، ويجعل من الممكن الأخذ بالأشياء الجديدة، أنه يمثل للمنطقة، على سبيل المثال، أمام المركز وفي الخارج وكذلك في الحصول على دعم من التبرعين، كما عليه تصحيح الأخطاء وعند وجود مشاكل عليه أن يقوم بدور المدرب.

هل تختشى من إغلاق بعض معاهد غوته في المنطقة؟ وإذا سمح بإقامة خمسة معاهد جديدة، أين تقترح إنشاءها؟

تعود منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، إلى المناطق التي تعدها كل من وزارة الخارجية ومعهد غوته مراكز نقل. بناء على ذلك، لا أرى أنه سيكون هناك إغلاق. نحن افترضنا في الآونة الأخيرة مركز ارتباط جديد في أبو ظبي. كم من الضرر يمكن أن تلحق مسألة الإغلاق، هذا ما نظهره لي حالة الخرطوم، حيث وجب علينا قبل رهاء عشر سنوات أن نتخلى عن المعهد في الخرطوم. حتى اليوم يعرف كل سائق سيارة أجرة، أين كان يقع معهد غوته. إن هذه المؤسسة كانت تحتل أهمية كبيرة في الحياة الثقافية السودانية لدرجة، إننا نفكر اليوم، في كيفية معاودة نشاطنا هناك. أما السؤال الآخر فإلى الإجابة عليه أكثر صعوبة. حلب في سوريا، والسودان واليمن وليبيا؟ المستقبل وحده سيرينا، إن كان بالامكان تحقيق وجود هناك وإني هنا، على كل حال، لا أريد أن أثير آمالا واهية.

أجرى الحوار: شتيان فايندر

ترجمة: على احمد محمود



## اعتراف غونتير غراس

### النقاش الجديد حول حامل جائزة نوبل للأدب



غونتير غراس

تصوير: bpa

في الأيام العشرة الأخيرة لم يتغير الكثير من مسار المعركة الأيديولوجية بين أنصار غراس وخصومه. فبعض الاشتراكيين الديمقراطيين بعثوا برسائل تضامن إلى مناضليهم السابق في الحملات الانتخابية، بينما فرح سياسيو الاتحاد المسيحي بهذه الخطيئة وأنكروا حق غراس في الحصول على مختلف الجوائز والشكر، بما في ذلك جائزة نوبل، ووصف المؤرخ هانس مومزن النقد الموجه لغراس بـ "الرياء"، وأحسب الكاتب بورا أوسي عن امتعاضه من "أسماك القرش التي تحاول أن تنهش مويي ديك الأدب الألماني"، و شهد أدولف موشغ بأنه قرأ السيرة الذاتية لغراس أثناء نقاشير البصل "بتعاطف تام. وهاجم المجلس المركزي لليهود في ألمانيا

اعتراف غراس المشهور في جريدة «فرانكفورتر ألغماينه فاخ» بطريقة غير معهودة، باعتباره حملة ترويج تجارية. وتنصل الكاتب الأمريكي لويس بفلاي Begley، وهو يهودي أوروبي شرقي تعرض للملاحقة من النازيين، تنصل من غراس بأشمتزاز. وهناك عدد لا يحصى من تصريحات المؤلفين ومدبجي المقالات الانتحائية، حيث يمكن العثور على جميع الأصوات، بدءاً من النبذة المتعلقة التي تحاول التفسير بين غراس الرسول الأخلاقي وبين عمله الأدبي، وانتهاءً بالإلغاء التام الذي لا يريد الاعتراف مستقبلاً بغراس كاتباً قومياً أو نليراً سياسياً.

فما الذي يسبق من غونتير غراس؟ هذا هو السؤال الأساسي. فقد أدى هذا النقاش إلى فسر جديد لمحل غراس، وصار يرتدي الآن، ومهما كان قاصراً، ملامح التحليل الحقيقي. فهناك مقاطع من كتب حامل جائزة نوبل باتت تعرض تحت ضوء آخر، ويذا سر "قنوات الحماية

لم تهدأ حدة النقاش الدائر إثر اعتراف غونتير غراس بأنه كان في «سلاح الإس إس SS-Waffen» خلال الحقبة النازية عندما كان في سن السابعة عشرة. ويبدو أن أساس القضية بات ثابتاً، وهو: الخلل في مصداقية الرجل الفاضل. الأكاديمية السويدية صرحت بأن غراس يمكن أن يحتفظ بجائزة نوبل للأدب، وليش فباليسا أيضاً لم يعد يرغب في انتزاع المواطنة الفخرية لدنمك دانستغ منه، وحظي كتابه الجديد، الذي هو الجزء الأول من سيرته الذاتية، باهتمام شديد. ويشهد له المؤرخون بأن الانخراط في سلاح الإس إس، وفي سن السابعة عشرة إبان السنة الأخيرة من الحرب، لا يعني بأن على المرء أن يعيد النظر فيه بهدف الإساءة له. والرجل المعني بالامر

يرى نفسه بريئاً من الذنب. وفسر غونتير غراس سكوته عن ماضيه في قوات الإس إس «بالجمل المتنامي»، فضلاً عن أنه واثق من إنجازاته. وكان يرى طوال الوقت، ومثلما عبر هو نفسه عن ذلك، بأن ما المجزة بصفته كاتباً نقدياً ومواطناً ألمانياً كان «كافياً».

بيد أن هذا المعلم الألماني المتأكد من نفسه يخطئ هنا. وهذا ما يكشف عنه السيل العارم من ردود الأفعال التي واجهها غراس، «شعار الجمهورية» الأدبي الأخلاقي، بعد اعترافه. فليس هناك أيّ تهم لكذبة السيرة الذاتية المعمول بها من قبل والتي جعلت من جندي الإس إس مساعداً في المدفعية للضادة للطائرات، ولا لاعتراه الذي جاء في الوقت المتأخر، بل الشديد التأخر. وبالطبع أن خيبة الأمل لم تكن كبيرة إلى الحد الذي سيدفع بأصدقائه إلى تغيير موقفهم وببساطة الآن. والسؤال الجوهري هو: ما الذي سيبقى من غراس؟

الإس إس الذي أخفاه الكاتب، هذه القرحة التي لا تندمل، هو الدافع الحاسم في نتاجه. وأصبح من الصعب بالنسبة لأصدقاء غراس أن يكيلوا للمذبح لإجاراته بلا قيود، وأصبح من السهل في الوقت ذاته أن ينظر خصومه إلى هذه الإجحازات نظرةً نسييةً.

ألم يلعب غراس دوراً مثاليًا في دفع عملية المصالحة بين بولندا وألمانيا إلى الأمام، وألم يدعم الديمقراطية التثورية لجمهورية ألمانيا الاتحادية الناشئة؟ وهو في ذلك كله لم يكتف فقط بالهجوم التشهيري على النازيين السابقين الذين تقلدوا مناصب ووظائف من جديد، إنما حذر المتصمين من ثوار حركة ٦٨ من مطب الوقوع في فخ "الفاشية اليسارية".

وتجنب الرأي الجماعي لهؤلاء الأفاضل عبارة "نعم، ولكن" التي كان ممكناً قولها رسماً. نعم، لقد كان غراس مثلاً ومحرراً حازماً خطّ شعار الإنسانية على رايته، لكنّه كان، حتى وهو يلعب دور القاضي الأخلاقي، قاضياً بلا رحمة؛ وطالما عاقت هواجسه الدائمة النابعة عن نرجسية دنيئة أي شكل من أشكال الفهم التاريخي. والأآن وبعد اعترافه أصحى دفعةً واحدة رجلاً مزدوج الأخلاق. وشخصيت جريدة "دي فيلت" ثم تبعتها مجلة "دير شبيغل" عن طريق الإيحاء، بأن قضية "الإس إس" لم تدخل في سيرته الذاتية باعتبارها حدثاً عابراً. إنما لغراس نزعة كراهية حيية فظة ضد كل ما هو برجوازي، وكل ما هو مرهف ومهذّب تشريعي؛ فهو حُكّن لينحصر في قوأت هملر (قائد الإس إس). "التي وجدت لخلقوات على شاكلته، مجبولة على الإحباط الجنسي والمحدود الاجتماعي والضعيفة والجندب الروحي".

ويعد وطنية كورة القدم المفرحة أثناء بطولة العالم، التي استضافتها ألمانيا هذا العام، وبعد بهجة رفع الأعلام الألمانية، تلك البهجة غير من المعتادة من قبل، فقد ردّ التاريخ المعاصر الآن، مثلما يمتس ذلك مراراً من خلال ما كُتب. وأعلنت جريدة "زود دويتشه" بأن "غراس هو ألمانيا"، كما لو أنّ من الواجب الكشف عن الماضي الناري للدولة برمتها من جديد بالاتئران مع ماضي الكاتب. وعندما يسفر رجل ألماني على غرار غراس، الذي يشار إليه بالبنان؛ يسفر عن نفسه متأخراً بأنه كان رجلاً من رجال الإس إس، فمأذا سيسمى ذلك بالنسبة إلى جيل المشتركين في الحرب على العموم؟ وشهدت جريدة "فرانكفورت روندشاو" بأن اعتراف غراس "لإنجاز تذكيري سياسي رافع"، وهو احتفال للمساءلة الذاتية للرجال المسنين،

ترجمة: حسين الموراني

أخذت هذه المقالة عن:

Neus Zürcher Zeitung,

24.08.2006

وهو أيضاً ارتياح لضمير جميع أولئك الخافقين من تهمة القومية ونزعة إعادة النظر في الوضع السياسي Revisionismos والذين لم يتجسروا على الخروج من مخبئهم في السابق، لكنهم يشعرون بأن غراس يتفهم موقفهم. وفي الوقت نفسه يجب أن يكون واضحاً للجميع بأن "هذا الجدل يمكن أن يكون آخر جدل من هذا النوع". فالجيل المعاصر للحكم الناري أخذ بالانقراض، وقد تحقق الآن تغيير نهائي في الأجيال، وبذلك ستخفت حدة النقاش أيضاً؛ وحتى لو تمّ ذلك لمجرد أن الموتى لا يتحركون أحداً يهتمهم أو يوجه لهم الإهانة.

### المنبؤ

شكا غراس، قبل أن ترتفع أولى ردود الفعل العنيفة، من أن هناك من أراد أن يحوله إلى شخص منبؤ. وإذا ما استبعد المرء بأن هناك ما يوحي بأنه تعرّض للإهانة، وأنه عومل مثل مجلوم؛ إذا ما استبعد المرء المبالغة هذه، فإن غراس يكون قد نطق بشيء صحيح. فشخصه الذي يفهم باعتباره وحدة من الشخصية العامة والمصادقية الذاتية الخاصة تعرّض للضرر، متحولاً إلى "لا شخص" بالمفهوم الكلاسيكي والمسرحي: أي تحولاً إلى منتج للكتابة التشريية الخاصة بالأدوار. فمواطن غراس الذي عرض علينا مواقف وتصريحاته السياسية الأخلاقية كشهادة تطهير جدية تماماً وصادقة بالمقدار ذاته، قد خرق أرك وصية من وصايا الفضيلة ألا وهي: المصادقية. ولن يتغير من الأمر شيء إذا ما انتقد عالم الاجتماع فولفغانغ سوفسكي النقاش العلني الآن بسبب الخلط بين مقومات الشخص والعمل، وبين الوجود الإنساني والخطاب، قائلاً: "إنّ النداء الأخلاقي يكتسب حقيقته عن طريق الدوافع والحجج، وليس عبر شخص المؤلف. وحتى لو نادى مذنب مدمن على الشرّ بالكشف عن الجريمة ومعاقبة الجاني فإنّ هذه المطالبة لا تفقد شيئاً من سلامتها".

بالتأكيد أنها لا تفقد شيئاً من سلامتها، لكن الكثير من مشروعيها - وبعض تأثيرها كذلك. ويبدو أننا مشبعون بالرأي القائل بأن البلاهة الأخلاقية يجب أن تكون متطابقة مع الحقيقة؛ وعلى الشخص المعني أن يكون قدوة ولا يمكن إنكار فقدان غراس لكانته. وفي الواقع، والتزاماً بالمثل السائر، فإنه يمكن "لبرميل النبيذ القديم أن يقدم موعظة حسنة على سطح الماء"، لكن، ومع ذلك، ستعوزه دائماً قوة الإقناع.

شارلس - حسين ويندروي

بلا عنوان، ١٩٨٦.

الصحف البريطاني، لندن

Word into Art, 18 May - 3 September 2006



## التردد بين الحداثة والخوف منها

المجتمع المصري في رواية نجيب محفوظ «ثرثرة فوق النيل»

وستتناول بالحديث هاهنا رواية كان نجيب محفوظ قد ألفها عام ١٩٦٥، أعني روايته الموسومة «ثرثرة فوق النيل». وكما هو معروف تعكس هذه الرواية الأحداث التي مرت بها مصر في بداية الستينات، حين كان عالم الطبقة الوسطى الصغيرة في طريقه للانحيار بفعل عملية التحديث السريعة التي عاشتها مصر إبان الحقبة الناصرية؛ أي أنها رسمت صورة لذلك العالم الذي كان محفوظ قد سلط الضوء عليه من قبل في ثلاثيته وفي رواياته الواقعية الأخرى. ففي روايته «ثرثرة فوق النيل» يعالج محفوظ بالوصف ما خيم على المواطنين من حيرة أخلاقية ولبيلة فكرية نشأت بفعل هذه التحولات الاجتماعية المتسارعة الخطوات.

ومقارنة بغالبية رواياته وقصصه الأخرى، تتميز رواية «ثرثرة فوق النيل» بوحدة المكان الذي تدور فيه الأحداث وباقتضاب هذه الأحداث وبالتركيز الشديد على الحوار. بهذا المعنى فإن الرواية على شبه بين بالأعمال المسرحية؛ ولا مراء في أن يوسع المرء أن يزعم بأن المؤلف كان قد أراد لها أن تكون عملاً مسرحياً، تماماً كما كانت بظلة الرواية سماره تمنى أن تقوم بكتابة مسرحية - لكنها أخفقت بذلك في نهاية المطاف. وكان محفوظ قد استعرض في هذه الرواية النقاشات الفكرية التي دارت بين مثقفي تلك الحقبة من الزمن، أعني حقبة الستينات، بكثافة أكبر عما هو معتاد في مؤلفاته الأخرى. ومع أن نجيب محفوظ لم يغادر مصر إلا ما ندر، إلا أنه كان في مطلع الستينات على معرفة دقيقة، بالموضوعات والنقاشات الدائرة في الأدب الغربي. ففي الرواية يرد ذكر سارتر وكامو ويكت بالاسم، وتطرح على بساط البحث مصطلحات من قبيل «الأدب الملتزم *littérature engagée*»، هذا الأدب الذي ما كان يحظى بالمصادقة على ما يبدو ومن قبيل «الفن للفن *l'art pour l'art*»، وهو فن يتسم، حسب وجهة نظر أبطال الرواية، بالانحطاط. وعلى خلفية هذه المواقف الفلسفية تكاد رواية «ثرثرة فوق النيل» أن تجسد مشهداً تجريبياً يخير أبطال الرواية فيه ضروب الحياة المختلفة ويناقشونها بعيداً عن مشاكل حياتهم اليومية وينأى عن ظروفيهم الاجتماعية وسلوكهم التقليدي؛ وحدث هذا كله من دون أن تصل شخصوس الرواية إلى نتيجة واضحة فعالة أو هدف محدد.

نص محاضرة ألقى في الندوة الدولية للرواية المنعقدة في القاهرة في الفترة بين ٢٦ شباط/فبراير ٢٠٠٥ و ٢ آذار/مارس ٢٠٠٥. وبمناسبة وفاة الكاتب الكبير نجيب محفوظ تقوم «فكر وفن» بنشرها هنا.

مقارنة بمرور الأدب العربي في القرن العشرين، سيظل نجيب محفوظ أهم هؤلاء الأدباء من حيث الصدى الدائم الذي تركه إنتاجه في الأدب العالمي. ولم يأت هذا النجاح مصادفة، بل كان حصيلة جهد جهيد امتد عبر حياة طويلة مفعمة بعطاء أدبي متميز، فهو ألف الروايات وكتب القصص وديب المقالات طيلة فترة امتدت من فترة الثلاثينيات وحتى السنوات المتأخرة من تسعينات القرن العشرين. وكانت حصيلة هذا كل ما يقرب من خمسين عمل أدبي، كان أغلبها إما رواية أو قصة. ويكاد الأدب العربي ألا يعرف أدبياً معاصراً يضاهيه عمقاً في رسم صورة للتحولات الاجتماعية الجسام التي مر بها العالم العربي في العقود الأخيرة من الزمن. ونحن لا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن هذه الأحداث كانت أعمق تأثيراً على العالم العربي من كل الأحداث الأخرى التي عصفت به منذ القرون الوسطى؛ فهذه الحقبة كانت حبل بالشورات والحروب والانقلابات والنشاطات الإرهابية وبعملية تحديث التهمت بنيرانها كل ما حولها. لقد تناول نجيب محفوظ هذا التحول المتسارع في كل أعماله فرسم له صورة واقعية بنحو أو بآخر.

ومع أن الطبقة الوسطى الصغيرة في مصر كانت تشكل محور أعمال نجيب محفوظ، إلا أن هذا لم يمنع من أن يتسم عطاءه الأدبي بتنوع الصيغ وتعدد الموضوعات بنحو ملفت للنظر: فإلى جانب الروايات الاجتماعية هناك أعمال رائدة تقتفي خطى «ألف ليلة وليلة» أو تستلهم «رحلة ابن فطومة» الشهيرة وروايات تاريخية عديدة ومؤلفات مسرحية وكتب للحوار وخطوط عريضة للسير الذاتية. ويوسع المرء أن يؤكد واتفاً بأن أدب هذا المؤلف يقدم مادة دسمة لكافة الأذواق ولكل درجات الثقافة ولخختلف الأعمار. وفي الواقع، فإن هذه الخصائص مجتمعة هي التي تجعل من نجيب محفوظ مؤلفاً مجدداً حقاً وحقيقاً.

حكم البلاد ثانية. بهذا المعنى فقد تحمل بضعة أفراد ثانويين مسؤولية الكارثة التي حلت بالبلاد.

ولعب العم عبده دوراً متميزاً في الرواية، وإن كان دوره كان قد بدأ، للوهلة الأولى، ثانوياً مقارنة بدور الشخصيات الأخرى. فإذ كان زوار العمامة قد استسلموا كلية لروح العصر، ولم تعد لديهم الصلاة الأخلاقية لمواجهة المفريات التي تنطوي عليها هذه الروح، ويبدو العم عبده كصخرة راسخة لا تنال الرياح العاتية منها شيئاً. ولربما ما كان من محض الصدفة أن يرسم المؤلف صورة للعم عبده توحى بأنه عظيم القامة ضخيم الجسم. إنه إنسان من عالم آخر، إنسان عرف كيف يصون نفسه عن مشاركة ساكني العمامة انحطاطهم وفجورهم حتى وهو يراقب عن كثب سلوكهم المعتاد.

ومقارنة بالشخصيات الأخرى، ذات الشأن في الرواية، كان العم عبده الشخصية الوحيدة التي سلكت للمسلك الذي يفرضه التقليد الإسلامي. إلا أن الملفت للنظر هو أن العم عبده لا يفتش كثيراً من سلوك الشلة، لا بل أنه يقدم لهم العون ويحضر لهم الحشيش ويستأجر المومسات لتلبية أهوائهم، مخالفاً بذلك قيمة الأخلاقية. وعلى ما اعتقد أراد نجيب محفوظ من وعي وإصرار أن تنطوي شخصية العم عبده على الموقنين المتأففين في آن واحد، أن تبدو مزوجة السلوك متعارضة الأخلاقية. فمن ناحية، يجسد العم عبده الجانب الإيجابي للتقاليد الموروثة ذات الأهمية القصوى بالنسبة للمحافظة على استقرار الأركان التي يقوم عليها النظام الاجتماعي السائد؛ فلو لم يكن العم عبده موجوداً، أي لو لم يكن مسجوداً ذلك الاستقرار الذي تكفل الأخلاقية التقليدية بالمحافظة عليه، لما تمكن المجتمع الحديث، المنحل، من مواصلة وجوده في العمامة من ناحية أخرى يجسد العم عبده ما يتسم به التزمتون من الأصوليين من انعدام الشعور بالمسؤولية ومن رضا عن النفس، فهو لا يحاول وعظ الشلة وليقسط ضميرها ولا يسدي أكثرأثماً ملحوظاً حيال سلوك أعضاء هذه الشلة. وعملياً يعني هذا أن كل طرف، أعني العم عبده من ناحية، وأعضاء الشلة المقيمة في العمامة من ناحية أخرى، قد أسس يحمي حياة منفصلة عن الحياة التي يحياها الطرف الآخر؛ يحيا حياته الخاصة به كما لو لم يكن بينه وبين الطرف الثاني شيء مشترك، كما لو لم يكن من واجب كل طرف أن يتعلم من الطرف الآخر إذا ما أراد أن يجد طريقته في الواقع المعقد الذي يتسم به عالم الحداثة. فالحقيقة التي لا يطولها الشك هو أن الطرفين يقيمان في قارب واحد، أي مرتبطان بمصير واحد ومستقبل مشترك.

وليس ثمة شك في أن موضوع الأخلاقية العقلانية الضرورية في الأزمنة التي تنصف بالهتبار البني والقسم

وتخللت هذه النقاشات العديد من فصول الرواية وتكررت، بلا تحوير أو تغيير، وبلا استخلاص نتيجة ملموسة منها. والأمر الواضح هو أن أبطال الرواية أنفسهم قد عانوا من عقم مناقشتهم وعدم جدوى محاوراتهم. وتطرا التسلية على الأجواء المخيمية من خلال ظهور شخصيات جديدة، نسائية على وجه الخصوص، على مسرح الأحداث. إلا أن الصحفية الشابة سماره لم تستطع، برغم جديتها ورياستها وإدانتها الصارمة لتعاطي الحشيش، أن تغير شيئاً من نمط حياة القوم، فجزفها التيار وأسلمت نفسها، هي الأخرى أيضاً، إلى العدمية والتجديف. فبالنسبة لكافة رواد العمامة بدت، فجأة، كافة القيم، المهيمنة على فعوى النقاش الدائر على الساحة في الستينات، عديدة المصدقية ومندعة للسخرية: أعني قيماً من قبيل الاشتراكية والثورة وحرب التحرير والمواقف البطولية، ومن قبيل الفضائل الشخصية المتمثلة بالشعور بالمسؤولية وما سوى ذلك من فضائل.

ويرسمه هذه الصورة للمجتمع، كان نجيب محفوظ قد سبق زمانه بعام بالضيقت. فحينما ظهرت الرواية عام ١٩٦٦، كانت كافة القيم التي نادى بها ثورة عبد الناصر (كالاشتراكية وحرب التحرير) لا تزال لم تفقد من مصداقيتها شيئاً ذي بال. إلا أن الأمر تغير كلية بعد عام من هذا التاريخ، حين لم تنفع البطولات الخطافية شيئاً في الحرب التي دارت رحاها مع إسرائيل عام ١٩٦٧، فعلى نحو غير متوقع باغت اندحار مصر في هذه الحرب المواطنين أجمع. وفقدت العقول النيرة، بالذات، مصداقيتها بعدد الناصر إثر هذا الاندحار.

من ناحية أخرى انطوى تصوير السلوك الذي سلكه أحد شخصيات الرواية، حينما تسبب في حادث سير أسفر عن مقتل أحد المارة، على تيق عجيب بالأحداث السياسية التي ستمر بها البلاد في وقت لاحق؛ فعلى إثر هذا الحادث تكافئت الشلة المقيمة في العمامة وفرت هاربة من وجه العدالة. ومع أن رجب كان المسؤول الأول عن الحادث، إلا أنه لم يكن مستعداً لتحمل مسؤولية ما اقترف من جريمة نكراه. وتأكيداً على موقفه هذا تضامن معه باقي أعضاء الشلة ما خلا سماره ومدمن الحشيش أنيس (الذي صار فجأة شخصاً جاداً زيناً). والأمر الواضح هو أن عبد الناصر كان قد تصرف أيضاً تصرف رجب، وإن كان تصرفه قد اتخذ اتجاهاً معاكساً للاتجاه الذي سلكه رجب. فإذا كان رجب قد رفض تحمّل المسؤولية في بادئ الأمر، كان عبد الناصر قد اعترف، للوهلة الأولى، صراحة بأنه يتحمل مسؤولية الكارثة التي حلت بالبلاد ويعان على رؤوس الأشهاد أنه يتخلى كلية عن سدة الحكم، لكنه تراجع عن قراره هذا، من ثم، استجابة للضغط الجماهيري فواصل

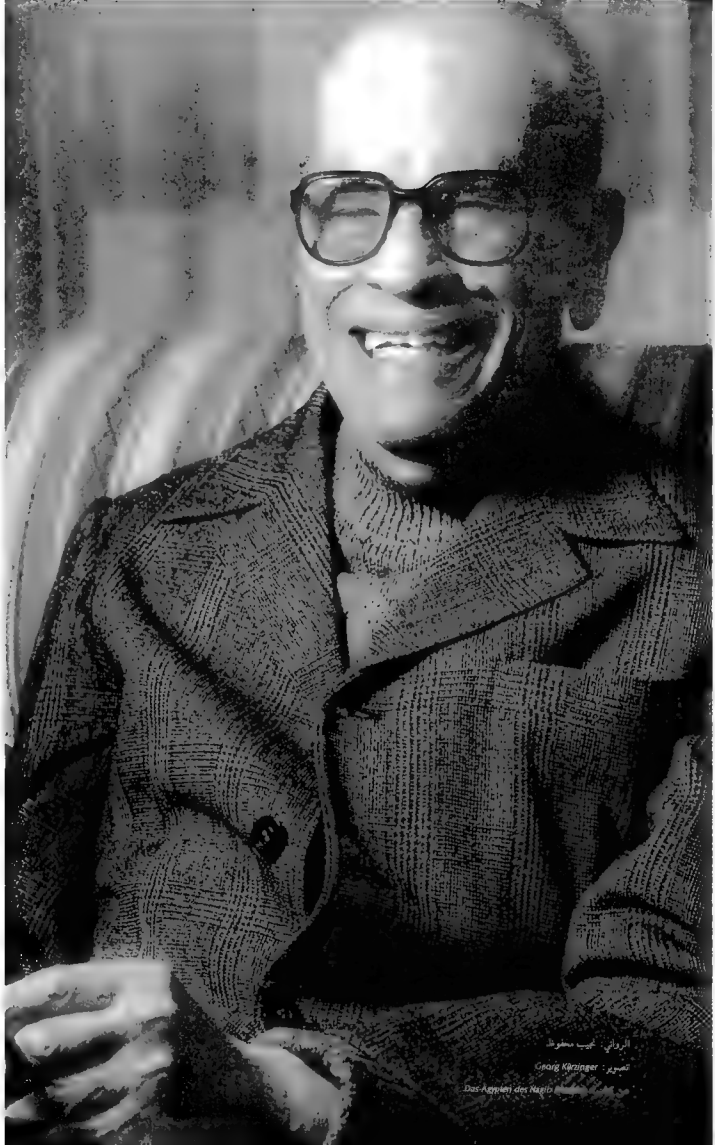
والغرب يتخذان مواقف تختلف اختلافاً جذرياً حيال الحداثة والوجودية. فحتى يومنا الراهن لا يزال كثير من المسلمين المتزمين على ثقة تامة بأن الغرب عالم منهار متحل يعرج بالقساد الخلقي. وإذا كان الغرب يرى أن تحرر الفرد من القيود في علاقاته الجنسية أحد أهم مكتسبات الحداثة، يصور الأدب العربي المنشور حتى الثمانينات هذا التحرر على أنه انهيار أخلاقي وتدهور اجتماعي. ولم يطرأ تغير على هذا الموقف، إلا في نهاية الثمانينات ومطلع التسعينات، حين تشجع جيل جديد من الكتاب فأعلن نمرده على هذه التصورات التقليدية.

إن موقف نجيب محفوظ الفكري يشهد بجلاء على أننا هاهنا إزاء أحد أبناء الطبقة الوسطى الصغيرة، أي أننا نواجه في نجيب محفوظ مفكراً محافظاً لا يخرج عن طوق الفكر التقليدي وقيود التصورات الموروثة. وليس ثمة شك في أن موقفه المحافظ هذا قد كان، من ناحية، الأساس للثمن الذي قامت عليه عظمته أدبه، ومن ناحية أخرى، العقبة التي عانى منها هذا الأدب. فنجيب محفوظ ليس ثورياً أو وجودياً وليس هداماً يريد الإطاحة بكل أركان البناء الاجتماعي، كما أنه لا يتزعج لأن يكون طليعياً أو أن يجرب عقائد لا عهد له بها سابقاً. فطيلة حياته كان محفوظ حليماً متأنياً لا يعرف التطرف في الشؤون السياسية؛ أضف إلى هذا أن الأيديولوجيات البراقة لم تستطع إغراءه حتى حينما كانت هذه الأيديولوجية أو تلك موضة العصر. ومع هذا، فإنه لم يستطع النأي بالنفس عن إعلان موقف صريح جريء عند الضرورة. ولعل المحاضرة التي ألقيت بالنيابة عنه عند استلام جائزة نوبل خير دليل على ذلك. فهذه المحاضرة، التي لم تفقد شيئاً من أهميتها حتى يومنا هذا، كانت نداءً مفعماً بالمشاعر يحث الدول الغنية على الوفاء بوعدها وتحمل مسؤولياتها حيال الدول الفقيرة.

وفي عصرنا الراهن المقسم بالأحداث والتوترات، تبدو عقيدة نجيب محفوظ، المؤكدة على المسؤولية الاجتماعية وعلى أهمية اجتماع رأي المجتمع، والرافضة ليس طرائق الحياة القائمة على فردانية متطرفة فحسب، بل وانطرف السياسي أيضاً، بلا أهمية كبيرة بكل تأكيد. إلا أن هذا لا يجوز أن يحجب عنا حقيقة أننا هاهنا نواجه إنساناً مشبعاً بالمعاني الإنسانية، ومفكراً ليس العالم العربي فقط بأمر الحاجة إليه.

ترجمة: عدنان عباس علي

الاجتماعية كان قد شكل مادة تناولتها كافة روايات وقصص نجيب محفوظ. ولا يجوز لهذه الحقيقة أن تحجب عنا أن نجيب محفوظ كان يتحفظ بشكل بين على إبداء تقييمه الشخصي للمشاكل الأخلاقية التي يتعرض لها أبطال رواياته. فهو لا يعظ الآخرين، أو لئلا أنه لا يعظهم بنحو مكشوف وبصريح العبارة. إلا أن القارئ المتعم، صاحب التجربة الطويلة في قراءة نتاج نجيب محفوظ، يستطيع يبرر أن يحيط علماً بموقف المؤلف حيال شخص رواياته. وتتضمن المحاورات الواردة في روايته «ثرثرة فوق النيل» جملاً عديدة تتوارى بين سطورها عقيدة المؤلف في الحياة ونظرة للمجتمع. فحين يستهزأ المتحاورون زاعمين أن أحد زملائهم يهتدي «بمعنى عصري (... ) للفلسفة التي تجمع بين السرقة والسجن والشلوك الجنسي على طريقة جينييه à la Genet»، فإنهم فإنهم يصفون بهذه الجملة أنفسهم ويتكلمون على ذاتهم، ويقومون الدليل على أن هذا النوع من الفلسفة لا قيمة له تذكر ولا يمكن أخذه مأخذ الجد. وبهذا الموقف يترك المؤلف أبطال روايته يستنكرون بأنفسهم الحداثة المزعومة والفلسفة الوجودية اللتين تسببتا في انتباههم السلوك النحرف وفي سيرهم على هدى طباعهم المرضى. ولعل تجدد الإشارة هاهنا إلى أن الصورة التي رسمها سارتر لجان جانييه في مؤلفه المنشور عام ١٩٥٢ قد اختلفت اختلافاً واضحاً عن الصورة التي رسمها نجيب محفوظ في روايته «ثرثرة فوق النيل». فخلافاً للموقف الذي اتخذته محفوظ عند رسمه صور شخص روايته، كان سارتر يكن الإعجاب لشخصية جان جينييه، الذي شاء له القدر أن يسدأ حياته نشالاً يسطو على أموال الآخرين وأن ينتهي، من ثم، إلى كاتب مسرحي مرموق لا يستتر على انحرافه الجنسي. فسارتر بدين، بنحو لا مواربة فيه، ما تنتهجه عامة الناس من خلق (كريم كذباً) وتفاق حسب رؤية سارتر، أي أنه يدين تلك التقسيم التي تريد شخص رواية «ثرثرة فوق النيل» أيضاً الهروب من قيودها والفرار من سلطانها. وحينما يناشد سارتر قراءه بعدم التنديد بشخص من قبل جينييه، يصحح محفوظ عن اتخاذ موقف متسامح مع شخص روايته. وإذا كان المجتمع، الذي يرسم نجيب محفوظ صورة له، منهزماً ومتحللاً، إلا أن الأمر الواضح هو أنه ليس ثمة عيب، لا في المنظور الذي ينظر بنجيب محفوظ من خلاله إلى المجتمع ولا في الطريقة التي يترك بها نجيب محفوظ القارئ يلمس ضيق الاتفاق الفكري للنجم على شخص روايته. إن كل ما نريد قوله هو أن نجيب محفوظ يتخذ موقفاً متناقضاً للموقف الذي اتخذته سارتر، فهذا، أعني سارتر، كان يرى أن تمط الحياة القويم يفترض التحلل الثوري من القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع. ويمكن للمرء أن يتخذ من هذا المثال برهاناً على أن الشرق



الروائي: نجيب محفوظ

التصوير: Georg Kärzinger

Das Ägypten des Nubien

## عائدة والدب والأرنب

### سعيدة وحزينة

كان يا ما كان، كان فيه عائدة. وعائدة كانت تسكن في حيّ «آينفلشتاين» في وسط مدينة كولونيا الألمانية. وكان لها صديقان هما: دبّ وأرنب. كان الدبّ أصغر سنّاً من الأرنب، لكنه أكبر منه حجماً. والأرنب كان أكبر سنّاً لكنه أصغر حجماً. أي أنّ الأمر كان على النحو التالي بالضبط: الأكبر كان صغيراً والأصغر كان كبيراً. أمكلاً! إذا اعتقدتم بأنكم قادرون على جعلي مضطربة فستخيب آمالكم.

فالشغل الشاغل للأطفال هو أصلاً إثارة البلبلة والاضطراب لدى الكبار. فلا تتحجبوا أمامي أبداً. فأنا أعلم كيف تسير الأمور. وكان بابا وماما يتحدثان في غاية التهذيب وهما يتناولان طعام العشاء، وكان لكلّ شيء نظامه، وكان الحديث حديثاً مؤدياً بين شخصين عاقلين، وفجأة طرحتم أنتم سؤالاً واحداً غيبياً في منتصف الحديث. مثلاً: لماذا ستنهبون مساء الغد لزيارة عائلة مولر إذا كان أفرادها حمقى وأغبياء كالقش. وحينئذ تهفّ ماما منتصرة: عليكم أن تسألوا بابا، لأنه هو الذي ذكر في النهاية كلمة القش. ثم يبدأ بابا يتلجلج ويتلعثم، محاولاً أن يجد تفسيراً ما، لا يقتنع هو نفسه به. فيقول بأنه لا يقصد القش بهذا المعنى، وعائلة مولر ليس عائلة من الحمقى والأغبياء مثلما كان يعتقد دائماً، والمساء الأخير الذي أمضيناه لديهم كان مساءً لطيفاً تماماً. ثم إنّ مولر نفسه هو رئيس عمل جيّد، وهلمّ جرّاً. وتهتفّ ماما: هكلاً إذن، هذا ما كنت أقوله! فأنت ترى مولر لطيفاً لأنه مسؤولك. ولذلك يجب أن أمضي هذه

الاسمات لديهم، رغم أنهم فارغون كالقش. والسيدة مولر هي في كلّ الأحوال دجاجة رومية منفوخة، وعليها ألا تتصرف كما لو أنها أفضل من الآخرين، مجرد لأن زوجها ترقى مؤخراً فأصبح رئيساً. بعد ذلك يصبح بابا مزعجاً فيقول لماذا: يا سلام! أليست هي نفس السيدة التي كانت تدعو آل مولر دائماً وتقول بأن مولر ليس رئيساً، بل صديقاً بالآخرى. وتبدأ ماما بالكركرة ويبدأ بابا بالزعيق، وعليهما أن لا يتشاجرا أمام الطفل. ثم تصرخ ماما: أنت الذي بدأ بالشجار، وبابا يقول لا، بل أنت بدأت بالشجار، وماما تقول لا أنت وبابا يقول لا أنت وليس أنا، ويستمر الشجار على هذا اللول إلى أن ينتهي المساء.

فمن الذي بدأ بالشجار؟ كلا، ليس ماما أو بابا، إنما كلاهما كان على خطأ حتى لو أنهما لم يلحظا ذلك مرة أخرى. لقد بدأنم أنتم وكنتم تعتقدون بأنني سوف لا أرى ذلك. أنتم كنتم السبب بسؤالكم الفارغ الزائد عن الزورم. فاتركوا الكبار بسلام، ولا تطرحوا أسئلة فائضة عن الحاجة ولا تحجبوا أبداً وتصرفوا كما لو أن الكبار دائماً على حقّ. وهكلاً ستصرفون على أنفسكم وعلى الناس من حولكم الكثير من الاستياء. وعدنا عن ذلك فإنكم ستلاحظون، وبشكل مبكّر، بأنّ من السيء تماماً إذا ما أراد المرء أن يكون دوماً على حقّ. وستلاحظون ذلك على الأكثر عندما تصبحون كباراً.

ماذا؟ أنتم لا تريدون معرفة ذلك؟ تريدون متابعة ما حصل لعائدة والدبّ والأرنب؟ نعم، بالضبط! إذن: كان الدبّ والأرنب وعائدة لا يتصلون عن بعضهم قط. وفي روضة الأطفال كان لعائدة بعض الأصدقاء ومنهم باول وليزا على وجه الخصوص. وكانت تفكر آنذاك بأن من الرائع أن يكون لها أصدقاء جيّدون كثيرون.

وفي الماضي كان الأمر مختلفاً، إذ كان عليها أن تسافر إلى إيران أو إلى أمريكا أو إلى إسبانيا في فصل الصيف، حيث تجتمع العائلة كلّ صيف، وكان أصدقاؤها هم بنات وأبناء. ففي الماضي كانت عائدة تشعر بأن ليس لديها أصدقاء أبداً في آينفلشتاين: إذ كان باول وليزا نادراً ما يدعانها تلعب معهم، والأطفال الصغار كانوا صغاراً بالنسبة لها، لا تستطيع أن تتكلم معهم بصورة صحيحة، أو لا تستطيع على الأقل أن تتكلم معهم عن كلّ شيء: لا عن لون الحصان الذي ستقتنيه فيما بعد، ولا عما إذا سيصبح المرء رائد فضاء أو طبيباً في المستقبل أو عن السماء لماذا هي زرقاء. في تلك الاثناء استطاعت أن تقوي علاقتها فعلاً



مع باول وليزا، ثم إن الأطفال الصغار في الروضة باتوا كباراً ولم يعودوا صغاراً. فضلاً عن أن عابدة لها أصدقاء كثيرون في آيغلشتاين مثل: السيّدة أوزتورك من محل الفطائر التركي أو السيّد مولر، الحلاق. لكن يبقى الدبّ والأرنب من أفضل أصدقائها. فهم يلتقون بعضهم كلّ يوم تقريباً. وكان الدبّ والأرنب يزوران عابدة مساءً في آيغلشتاين أو أن عابدة تركب درّاجتها الهوائية بعد روضة الأطفال وتسير بمحاذاة نهر الراين حتى الغابة الصغيرة حيث يسكن الدبّ والأرنب. وكثيراً ما كان الدبّ والأرنب وعابدة يلتقون بأطفال آخرين في الساحة أمام بوابة قلعة آيغلشتاين. وكان ثمة أحد الكبار يجلس هناك أو في أحد المقاهي المحيطة بالساحة، فيستريح للأطفال أو للدبّ بقدره من الآيس كريم من محل بيع المربطات المجاور لمحل تصوير المستندات. فقط الأرنب كان لا يستسيغ المربطات.

وكانت عابدة قد أفسدت أجمل فصل ربيع منذ أن بدأت تتذكّر، حتى أن بابا نفسه كان آنذاك رائع المزاج معظم الوقت لأن فريق داف سي كولن، لكرة القدم كسب المباراة مؤخراً. وفي الواقع أن بابا كان يقول دائماً بأنّ هذا الفريق يلعب في دوريّ الدرجة الثانية، وهذه المسألة لا يمكن أن تحسب تماماً، بيد أن عابدة لم تكن مهتمة بذلك. لهم أنّ بابا لم يعد يرجع من الملعب متجهماً، لدرجة أن المرء كان يسمع بالهزيمة من طريقة فتح الباب.

ثم حلّ فصل الصيف، وتجسّرت عابدة للثو سنّ السادسة، فحلت لحظة توديع رياض الأطفال والدخول إلى المدرسة. والأّن بعدما أوشكت أن تغادر روضة الأطفال باتت عابدة تشعر بالحسرة والأسف، وفكرت في أن الوقت الذي أمضته هناك كان ممتعاً جداً؛ لكنها لم تنس بأنها لم تكن في السابق تحبّ الذهاب إلى الروضة. وقد حدث ذلك حين كان الدبّ والأرنب غير موجودين بعد بالنسبة لها. وليس فقط بفضل الصداقة مع الدبّ والأرنب أصبحت ناضجة واثقة من نفسها. إنّما شهدت الكثير مما لم يشهده أقرانها من الأطفال، وأضحت هادئة النفس أكثر من السابق. ولم يحدث هذا فجأة بمعدل مئة وثمانين درجة؛ فإذا لم تكن الأمور تسير على مايرام فإنها لم تهرع إلى البكاء، وإذا ما أبدت امتعاضها من أمر صغير فلم تغضب كما في السابق، بل تفكر في أن هذا الأمر الصغير سيبقى صغيراً، أي أنه ليس ضرورياً. فعلى سبيل المثال هي لم تغضب حين أراد بابا أن يشتري لنفسه، من محل القرطاسية، إضبارة حفظ الأوراق، على الرغم من أنّها فكرت، حين كانت في الملح، بأنّها بحاجة ماسة إلى ملزمة لحفظ الأوراق. بل حتى لون الطاقية، التي قالت ماما بأنّ عليها أن ترتديها بسبب برودة الطقس، لم يزعجها. وصارت عابدة تقول في نفسها دائماً: لماذا احتاج إلى شراء ملزمة؟ فيمكنني أن أقتنص من مكتب بابا ملزمتين فارغتين. أو تلك الطاقية المتينة التي تريد ماما أن تضعها على رأسي؛ وحتى لو بدت تلك ضرورية بالنسبة لها. لكن قبل أن أدخل في شجار من جديد فيتعكّر مزاجنا ساعات طويلة عليّ أن أرتدي الطاقية حتى لو كان الطقس في الخارج حاراً كحمّام البخار.

والآن أصبحت عابدة تعرف أكثر مما مضى بأن من الجميل أن تتقاسم أشياء الحياة مع الآخرين مثل: الأصدقاء واللّعب والسعادة عموماً. وهذا الأمر كان ضرورياً، بل أشد أهمية من أن يتعلم المرء أولاً في المدرسة. فلم تعد تنتظر توجيه من ماما أو بابا لكي تهب ما كانت تملك. وفجأة انتهت. إلى أنّي إذا كنت كريماً مع الآخرين، فإنّ الآخرين سيصبحون كرماء معي أيضاً. وإذا ما تقاسمت الأشياء مع الآخرين فإنهم سيتقاسمون معي أشياءهم. وإذا كنت لطيفة أمام الآخرين فإنهم سيكونون لطفاً أمامي أيضاً. وهذا لا يعني دائماً على وجه السرعة، بل سيتكرّر ذلك على الدوام كلّما أصبح المرء كريماً ولطيفاً. وفي الحقيقة أنّ هذا البَدْء بسيط جداً. والمرء لا يمكن أن يكون محبوباً فقط، بل يجب على المرء أن يحب أيّشاً. فقد علم الدبّ والأرنب عابدة بأن المرء سيتقيد في الحياة تقدماً كبيراً من خلال اللطف والحبّ والالتزام المرتسمة على اللحية. وتعلّمت كذلك بأنّ الحزن مرتبط بالحياة أيّشاً كالخطر بالطقس. وإذا ما أشرقت الشمس بلا انقطاع، فإنّ الأرض ستصاب بالجفاف سريعاً.

وفكرت عابدة بأنّ المطر يمكن أن يهطل أقلّ من هطوله في ألمانيا. وربما ليس الكثير من الشمس كما هو الحال في إيران، إنّما شمس أكثر ليس إلا. أي في الوسط تماماً: شمس أكثر في ألمانيا وشمس أقلّ في إيران، وسيكون هذا هو الكمال بعينه. لكنّ عابدة تعلم بأن الحياة ليس كاملة أبداً. فالأرنب على سبيل المثال يستطيع أن يلقي بأنّه أكبر سنّاً من الدبّ. لكنه يشعر بالغيظ لأنه أصغر حجماً. أمّا الدبّ فيود أن يكون أكبر سنّاً. والحياة إذن لن تبلغ حدّ الكمال أبداً. غير أن عابدة تعلّمت أيضاً بأنّ الإنسان يمكن أن

يكون سعيداً على الرغم من أن الأشياء ليست كلها كاملة، بل بعضها فقط. وإني أرى بأنها تعلمت الكثير تقريباً بالمقارنة مع سنها. ولأن أصبحت ناضجة فعلاً بحيث تستطيع أن تغادر الروضة. لكن هناك عطة قبل أن تبدأ المدرسة. وفكرت عابدة بقلق في رحلة الاستجمام إلى إسبانيا. فالجدّ والجدّة يمتلكان منزلاً على البحر في إسبانيا، حيث تجتمع عائلة بابا جميعها في الصيف: أشقاء بابا الثلاثة من إيران مع زوجاتهم وأطفالهم وشقيقة الجدّ القادمة من أمريكا بعباءتها. فكانت هذه الأسابيع حتى ذلك الوقت من أجمل أسابيع السنة. وفي هذه السنة أيضاً ستقضي وقتاً ممتعاً بالتاكيد. لكن هناك ما ينتص فرحتها: وهي أنها ستفقد الدبّ والأرنب في إسبانيا. فليس هناك أجمل من تلك الفترة، ولا يمكن أن يكون ماهو أجمل منها، حتى في إسبانيا نفسها. لأنها كانت قرية من الكمال، فحتى فريق بابا «أف سي كولر» سيكون الفريق الأول، والذي كان في الدرجة الثانية. لكن بابا قال: "في السنة القادمة سنصبح أبطال ألمانيا في كرة القدم، فانا أشعر بذلك يا عابدة".

وبابا مصيب دائماً في رأيه، على الرغم من أنه لم يكن مصيباً في هذه الحالة. وقبل الرحلة بليتين قالت عابدة لبابا الذي كان ممدداً في الفراش وهي تلتصق به مرة أخرى كعادتها كل مساء:

"بابا!"

"نعم، عابدة؟"

"سأفقد الدبّ والأرنب كثيراً في إسبانيا".

"لكن أنت سعيدة لأننا سنسافر إلى إسبانيا لكي نلتقي بجميع أبناء وبنات أعمامك والجدّة والجدّ والعائلة كلها؟"

فكانت عابدة "أنا سعيدة. لكنني مع ذلك حزينة. سعيدة وحزينة. سعيدة لأننا سنسافر إلى إسبانيا، وحزينة لأنني سأكون هناك بدون الدبّ والأرنب. قال بابا "أنا أيضاً نادراً ما أكون سعيداً فقط". هل أنت أيضاً سعيد وحزين في الوقت نفسه؟

"أحياناً أنا لا سعيد ولا حزين، والشيء الأسوأ هو أن المرء لا هذا ولا ذلك، إنما يعيش على هذا النوال ليس إلا. وفي هذه الحالة يكون من الأفضل إلى حدّ ما أن يكون الإنسان حزينة. أحياناً أكون سعيداً وحزينة في آن واحد مثلك تماماً. ونادراً جداً ما أكون سعيداً بالكامل". فسألت عابدة "لماذا نادراً؟"

"ذلك مثل... مثل... مثلاً يكون عندك دمية كل يوم، فتصبح شيئاً مألوفاً، ثم تسين بالتدريج كيف أنها كانت ذات قيمة كبيرة بالنسبة لك. وهكذا هو الحال مع السعادة. انظري إلى صندوق ليمك، وسترين ما أعني. كم من اللعب والدمى التي كنت تمنيتها بلهفة تحديتها موضوعاً الآن في الصندوق، وعندما كنت تلعبين بها كل يوم، ألم تصبح مملة لك؟ وإذا كانت السعادة ترافقك كل يوم فتشعرين بالملل منها أيضاً. فأنت لا تعلمين قطّ قيمة السعادة وكيف أننا يجب أن نكون ممتنين لذلك". فقالت عابدة بحسرة "اعتقد أن ما نقوله هراء".

Navid Kermani  
Ayda, Bär und Hase  
Picos



"شكراً".

"اصغ إليّ جيّدًا".

"يجب أن تنامي يا عايدة".

فقالت عايدة "سأشرح لك باختصار شديد: أنا أرى الدبّ والأرنب كلّ يوم فلم يصبحا عمليّن، وأعرف تمامًا قيمتهما لي، وأنا ممنّة لذلك. أنا فقط غير سعيدة لأنني سأنتخلي عنهما الآن".

قال بابا "كم رائع هو أنّك تعلمين كلّ شيء".

فسألت عايدة "هل يمكن أن نأخذهما معنا؟"

"من هما؟"

"الدبّ والأرنب".

"كيف سيكون هذا ممكنًا يا عايدة؟ فنحن خمسة في السيارة: أنت وماما والجدّة والجدّ وأنا. فالأرنب يمكن أن يحشر في السيارة عند الضرورة - لكن الدبّ؟ فقد أصبح كبيرًا".

"أنا أعلم يا بابا بأن الرحلة ستكون ممتعة إذا ما جاءا معنا".

فاعترف بابا "بالتأكيد سيكون ذلك ممتعًا".

"إذن سيترفع عليه الأقرباء. وبالتأكيد سيفرحون به. لأن في إيران لا توجد ديبية، أو انني لم أرها على أية حال، وفي أمريكا فهي غير موجودة أصلاً. لأن البيوت هناك عالية جدًا".

ورأى بابا أن يعلم "ما علاقة ذلك بالبيوت؟"

فقالت عايدة "الدبّ يجد صعوبة في صعود سلّم بيتنا، رغم أننا نساكن في الطابق الثالث. فهو ببساطة ثقيل جدًا بالنسبة لصعود السلالم. فليتك تعلم كيف ستشعر الديبية إذا ما توجّب عليها العيش في ناطحات السحاب - تلك السلالم كلّها، فتصوّر ذلك! "

فقال بابا مبتسمًا برضا "لكن الأمريكيين لديهم سيارات كبيرة جدًا تسع حتّى للديبية".

"إذن اشتر لك سيارة كبيرة".

"آخ يا عايدة، أنا لا أستطيع الآن شراء سيارة كبيرة".

"لم لا؟ أنت تقول دائماً بأنك تحبّ السيارات العملاقة، وليس علب الثّقاب هذه".

"لكنني لا أقصد هذه السيارات الأمريكية العملاقة. إنها سفن، ناقلات، وليست سيارات. هذه السيارات الضخمة ليس لها مكان للوقوف في آيغلشتاين. وبالإضافة إلى ذلك فأنا أحبّ جدًا سيارتنا البيجو القديمة. فهي كبيرة بما يكفي وليس هناك ييجو أكبر منها. فهل تريدان بيعها؟"

"كلا، ليس هذا ما أريد" قالت عايدة ثم أخضت تتعجب.

"آخ يا عايدتي... "

"آخ يا يا يا. ماذا يمكن أن نفعل؟ كم أفتنى أن نأخذ الدبّ والأرنب معنا".

"غير ممكن يا عايدة. غير ممكن فعلاً. والآن نامي أخيراً. لقد أصبح الوقت متأخرًا".

ثم أعطى بابا عايدة قبلة.

"تصبح على خير، بابا".

"تصبحون على خير، عايدة".

وعلى الرغم من قناعتها بأنها سوف لا يغمض لها جفن، إلا أنها مع ذلك نامت بعد دقائق قليلة وعلى شفيتها كلمة özümlü. فمن يعلم ماذا تعني هذه الكلمة؟ ومن أية لغة هي؟ كلا، إنها من اللغة التركية. لقد أخطأتم من جديد. فأنتم بالطبع لستم كباراً.

ترجمة: حسين الموراني

مقتطف من قصة للأطفال

المصدر: Ayda, Bitr und Hase

Navid Kermani

S.79 - 89

Picos Verlag, Wien 2006

## فن معاصر من الشرق الأوسط

## فن معاصر من الشرق الأوسط

لا يحدث كثيرا في هذه الأيام أن تشاهد معرضا لأعمال فنانين معاصرين وتخرج مستهجا. غير أن معرض «الرسم بالكلمات Word into Art» للمقام حاليا في المتحف البريطاني بلندن نجح في تحقيق هذه المعجزة الدانية. يقدم هذا المعرض، وهو الأول من نوعه في أوروبا، أعمال ٧٦ فنانا ينحدرون من ١٧ دولة تقع في ما يعرف اليوم بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا. يعيش نصف عدد الفنانين المشاركين في المعرض خارج بلاده، وتبلغ نسبة النساء منهم الربع.

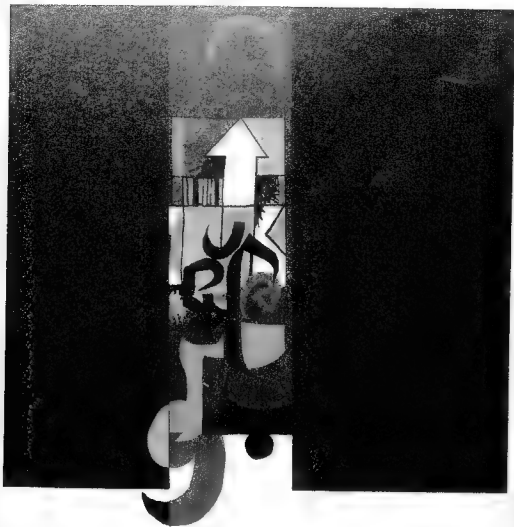
معظم هؤلاء الفنانين منخبطون بالتأكيد في العالم الحديث الذين يعيشون فيه، لكنهم في الوقت نفسه يبدون احتراما عظيما لتراثهم الثقافي القادر على هضم وتمثل التأثيرات الغربية. فهم يمزجون عناصر أسلوبية من مفردات فن الخط الإسلامي بطروحات مبتكرة للعلاقة بين النص والصورة. جميع الأعمال الفنية تتناول من خلال الكلمة موضوعات عميقة الأهمية بالنسبة للشرق الأوسط. فهي تطرح أسئلة حول الإيمان والتقاليد، وحول النظام الاجتماعي واتساق الفرد. كما تشير إلى صراعات تحدث في مختلف المجالات الثقافية والدينية والسياسية.

هكذا يقول نيل ماكجرجور مدير المتحف البريطاني. إلا أن الانطباع الذي يغمر زائر هذا المعرض هو انطباع تأملي على نحو عميق ومنعش، يستمد أساسه من قيم أعمق من التكالب على نيل النجاح المادي أو إعجاب الجماهير.

لقد شكلت اللغة العربية المكتوبة أداة لتدوين الوعي النازل على محمد، إنها تشير إلى ما يقع وراء الصفحة المكتوبة أو الصورة، مفسحة المجال للحضور الإلهي لأن ينبعث الآن وهنا وفي كل مكان. ولأن نسخ القرآن هو عمل مقدس، لذلك ينبغي أن يخرج على أجمل وجه ممكن. وعلى مدار القرون الماضية نجح الخطاطون في إبداع مجموعة من الخطوط المتنوعة لتدوين النص المقدس، وهي الخطوط نفسها التي وجدت طريقها بعد ذلك إلى الجهاز الإداري للدولة الإسلامية وساهمت في تسهيل الكثير من أمور الحياة اليومية.

واليوم يمكن العثور على هذه الخطوط في الأسواق والمساجد، في الباصات والمقاهي، حيث توجد الآيات المقدسة بجوار شعارات سياسية وجمل لأعظم الشعراء والفلاسفة. الفنانون المعاصرون يستطيعون بحث هوية تمتد إلى مئة وخمسين قرنا مضت، بينما يبدعون في الوقت نفسه تعبيرات معاصرة للصدمات السياسية. إن تحرير الكلمة المكتوبة لتصبح شكلا بصريا معبرا وحرًا في تدفقه، يبحث على النهوض والتحول، ويسهل توصيل الحقائق، ويغلي أمد الذاكرة.

معرض «الرسم بالكلمات» يسعى لإبراز الحيوية المتجددة لتقاليد الخط العربي. هناك رسم ذو خطوط حادة لكلمة كُنْ بالخط الكوفي يجسد الأمر الإلهي «كن فيكون»، بجواره نداء إيراني يطلب الهداية إلى الطريق السليم مكتوب بالخط الفضل لدى الخطاطين الفارسيين، ثم كلمة يا رحيم التي تجمع بين التقاليد الصينية والإسلامية بشكل يثير الدهشة. قساعات التناسب ظاهرة في عمل «صفات الكمال الإلهي»، حيث يشكل الجزء المركزي مكعبا كبيرا، يجسد الكعبة، هذا المكعب



تحدثت عن حليقة تموت في بياض عين امرأة. في عمل «السنوات الرمادية» للفنان العراقي سينا عطا نري مشهداً ليلياً من خلال نافذة زنزانة، والفنان متأثر بابيات شعر كتبها والده في السجن قبل ١٣ عاماً، حيث يقول: ماذا بقي من مدينتي؟ / غير الحراب الموحش / والليالي الحالية / ووجوه الراحلين. الفنانة الأردنية وجدان صكبت مصطلحاً جديداً هو calligraffiti، أي فن كتابة الشعارات بخط جميل، وكتبت قصيدة للشاعر اللبناني شربل دافر على مجموعة من الشرائط الورقية الرقيقة التي صنعتها بنفسها من أوراق ملونة. أما متاليتها كربلاء فتظهر لوحات تحمل حروفاً منفردة، وتهديها الفنانة كذاكسرى لامتشهاد الحسين حفيد الرسول في القرن السابع ميلادي. وتقول وجدان: «لكل عصر «كربلاء»، فلسطين،

فياض الزلوي اكرام لجناد، ١٩٨٧

لنصف البريطاني، لندن

Went into Art 78 May - 3 September 2006

عربي: أدين بلدين الحب أتى توجعت ركائبه فالحب ديني وإيماني. ويرى مسعودي أن عمله «هو مجال طاقة يتأثر بالايقاعات التي تخلقها حركة الحروف... هذه الصور الحائلة تورق وتتشرب تماماً مثل الأوراق عندما تكبر البذرة وتصبح شجرة... فتبدو الحروف كمجموعة من الراقصين يطعمون تعليمات مصمم الرقصة. «العاشر الثمل» عمل للفنان الإيراني فرهاد مُشيري، يقدم العمل بيتاً للشاعر عمر الخيام مكتوب على جرة قديمة، ويظهر العمل مدى ولع الفنان بجسماليات الآثار العتيقة. أما صور الفنانة شيرين نشأت الصامدة، والتي تحمل عنوان: الأعين الممنوحة، فتقدم قصيدة للشاعرة فروروج فرخزاد

مقسم إلى مكعبات صغيرة منفردة، يظهر كل منها اسماً من أسماء الله الحسنى، بخط كوفي، وفي الخلفية اقتباس من القرآن. الفنان المصري أحمد مصطفى يشبه الخط العربي بالموسيقى، ويقول: «مفردات الخط العربي مجردة وشديدة الاحكام، وهي تجسد قوانين الكون الرياضية، لذلك تحتضن قوة كافية لإحداث تأثير أخلاقي وروحاني على المشاهد».

القسم الثاني من المعرض مخصص لأعمال مستوحاة من الأدب العربي القديم أو من أعمال شعراء معاصرين أمثال أدونيس ومحمود درويش. الفنانة العراقية سعاد العطار تقدم تصاویر حالة مستوحاة من حضارة بلاد الرافدين العتيقة. أما الفنان العراقي حسن مسعودي فيخلق صوراً فائقة لكللمات متهادية يحملها الهواء، متأثراً بالبيت الشهير للمتصوف ابن

فيتنام، البوتمة، الصومال ما هي سوى بعض أمثلة على كربلاء اليوم. اخترتُ كربلاء كموضوع لأنني رأيت مثلها المئات، وأخشى أن الآلاف غيرها لا يزال في الطريق".

قسم «تفكيك الكلمة» يجمع العديد من الأعمال التجريدية التي تستخدم الكلمات أو الحروف كعناصر للتكوين الفني. «شكل الحرف وكيفية ربطه بباقي الحروف هو ما يهم، أما قابلية القراءة فهي أمر ثانوي».

الفنان ضياء العزاوي يؤكد أن الحروف تملك قيما جمالية، فتصبح مثل «شوارع وحارات بغداد». الفنان بارفيز تانافري مهروس منذ فترة طويلة بالكلمة الفارسية هيش أي لاشيء، بالنسبة له ترمز الكلمة إلى تناقض المشاعر حيال الماضي من ناحية، وإلى حس بالعبث وعدم الرضا حيال الحاضر من ناحية أخرى. في واحدة من منحوتاته البرونزية يتحول الحرف الأول من كلمة ليصبح رأس مخلوق يصارع من أجل الهرب من قفص ذهبي. فنانة إيرانية أخرى هي مليحة عفنان ترى أن الحجب التي تفصل بين مستويات متعددة من الواقع هي علامات استفهام، أو «ذكرى نصوص عتيقة شبه مطموسة»، أو ربما ببساطة «عملية كشف يتم تحويلها وتنقيتها عبر الزمن والحاجة لتشكيلها». الفنان شاكِر حسن السيد (توفي عام ٢٠٠٤) ذهب أبعد من ذلك، فهو يعتقد أن «الحرف ليس مجرد رمز لغوي، بل هو الجسر الوحيد الذي يمتد من عالم الواقع إلى عالم الفكر. لذلك فإن اللغة وشكلها المكتوب هما وسيلتنا للكشف عن المستور. الفنان يكشف النقاب عن جمال الخلق وبالتالي يقربنا من معنى الوجود». تجارب الفنان الأيراني المولد محمد احساي على اللفظ الإلهي تخلق «شكلا فنيا تتطلع إلى المستقبل ويستند في الوقت نفسه على تقاليد عمرها آلاف السنين».

القسم الأخير من المعرض، ويدعى «الهوية والتاريخ والسياسة»، يقدم مستوى مختلفا من الواقع، حيث يهيمن عليه الالام والغضب والعنف والدمار بأشكالها المعاصرة. هنا يحكي الفنانون حكايات أطلقت شرارتها قضيما مثل: أقول للمجتمع التقليدي، وضع المرأة، التغيرات العنيفة في العراق، ومستقبل فلسطين. الفنان الإيراني بهمان جلال يمزج الحاضر بالماضي في عمله «صور الخييلة»، حيث عرض لافتة لاستوديو شيهيرنانه للتصوير فوتوغرافي في أصفهان، والذي كان ذائع الصيت قبل اخلافة، وري في اللافتة اسم الاستوديو باللون الأسود وقد نُطِخَ بشعارات كُتبت باللون الأحمر إبان الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، على الأرجح لأن هذا المكان يلتقط صورا لثساء سفارت، أما في خلفية اللافتة فظل علنيا صورة امرأة، اختارها الفنان من أرشيفه المعاصر. عمل «انتهاء الحرب» للفنان العراقي سلام خضر يصور غرابين ينهشان جثة. فنان عراقي آخر هو سعيد فرحان قدم مجموعة من حقائب السفر التي ترمز إلى حالة الحياة في المنفى، حالته هو والكثيرين غيره. حقائب السفر هذه تحتوي على أشياء مألوفة وعادية تؤنس المنفى عندما يغيب كل شيء آخر. الفنان كريم ريسان عرض كتابا مغلقا ومتفحما كرد فعل على الحريق والدمار الذي طال عددا من المكتبات الهامة في بغداد ومدن أخرى، والذي أعقب سقوط العاصمة العراقية في أيدي القوات الأمريكية في أبريل/نيسان ٢٠٠٣. ويقول: "يشعر الكثيرون في العراق أن حرق الكتب هو طمس لتاريخهم". الفنان المصري محمد عيلة رسم في عمله «أوقفوا القتل» ثلاثة من رجال الشرطة المصريين، بجانب بورتريه لمجروح واشطن مأسوخ من ورقة الدولار

الأمريكي، إضافة إلى عدد من الشعارات المناهضة للحرب على شكل عناوين جرائد. هذه الشعارات تحمل جمل مثل: الحكومات العربية تتفرج ولا...، الدم ارتفع سعره. في عملها ذي الجزأين «أطفال السلام»، أطفال الحرب تسلط الفتاة ليلي شوا الغزو على مأساة الأطفال الفلسطينيين مجسدة في صبي من أحد مخيمات اللاجئين ويظهر في الخلفية شعارات باللونين الوردي والأصفر.

لقد شدت الحواظ الفلسطينية واحدة من أهم وسائل الاتصال تحت الاحتلال الإسرائيلي. فالجماعات الفلسطينية تكتب شعاراتها على الحواظ، ثم تأتي قوات الاحتلال وتطمس الشعارات برش لون قرمزي عليها. الفعل البسيط للكتابة على حائط يشبه في إصراره على الهوية فعل تعليق الآيات القرآنية على حواظ البيوت بحد بروجتها، واليوم تعيش هذه الآيات مشتتة في بيوت المنفيين أو في أعمال فنانين معاصرين من الشرق الأوسط. الأعمال الفنية في معرض «الرسم بالكلمات» تمكس أصدا حوار يجري بين تقاليد فن الخط الإسلامي والمنهج الأوروبي في إنتاج الصور، وتقدم ردا على استهانة اللغة واتخاذها وسيلة للسيطرة والاستغلال. ويتيح المعرض جبر النماذج التي يطرحها، إمكانيات هائلة لتشكيف هذا الحوار القائم. في مقدمته لكاتالوج المعرض، كتب محمد الجرجاني المدير التنفيذي لمؤسسة دبي القابضة «فن الشرق الأوسط قلب مفهوم -الصوره تخفي عن ألف كلمة - رأسا على عقب. هذا الفن يطرح سؤالا جديدا: كم عدد الصور التي يمكن لكلمة واحدة أن تكشف عنها؟ ولعل هذا السؤال يفتح الطريق أمام فن حديث للكلمة».

ترجمة: هيثم الورداني

# عالم الفن والخط

## العصر العباسي



بسم الله الرحمن الرحيم  
والمؤمنين الشهاد الحليم

قرآن بالخط المغربي

على ورق من الحرور

متحف الفن الإسلامي، برلين

Ink mid Gold, 14 July - 21 August 2006

البيانات الأولى من العصر الإسلامي؛ فهذه المخطوطات كانت مكتوبة بخط كان تبار مكة قد درجوا على استخدامه في كتابة عقودهم التجارية، ولم يكن يتصف بعناصر جمالية تستحق الذكر.

وبعد مضي قرن من الزمن على استئصال هذه المخطوطة الحالية من التزيين والرقش والكسوة بغير بني، كلف أحد المولعين، وربما الخليفة نفسه، أحد الخطاطين بأن يكتب القرآن، من أوله إلى آخره، بماء الذهب وأن يلا القصران في كل صفحة بزخارف منقوشة بماء الذهب

الفن الإسلامي في برلين، لمحة عن «السيرة الذاتية» للمخطوطات القرآنية التي جرى استئصالها في عصر مبكر، وعن أعمال فنية دينية الطابع والمقصد تركها لنا كبار الخطاطين. وباستثناء قطعة واحدة فقط، فإن كافة القطع الأخرى المعروضة نواذر مستعارة من معرض سام فوج Sam Fogg في لندن. فقد أضيفت إلى المخطوطات المستعارة من إنجلترا صحيفة واحدة، يتيمة في نوعها، تعود إلى «مجموعة دافيد David Collection» في كوبنهاغن. وتعود هذه الشذرة إلى القرن السابع الميلادي، أي أنها تسبقت بعد جيل أو جيلين من وفاة النبي محمد. بهذا فإنها تعطي المرء لمحة دقيقة عن الصورة التي كانت عليها المخطوطات القرآنية في

كلاوس كرايزر

Klaus Kreiser

## مخطوطات نادرة في متحف الفن الإسلامي في برلين

انتقلت صناعة الورق، المكلفة مادياً، من الصينيين إلى العرب في القرن الثامن بعد الميلاد. ومع هذا، وما خلا حالات متفرقة، ظل العرب في العراق ومصر واليمن يكتبون القرآن على الرق، فقط، حتى القرن العاشر. وكانت هذه المصاحف تتكون من ثلاثين إلى ستمين جزءاً وتقسم بورق ثقيل لا يستهان به، لا سيما أن الصحيفة الواحدة لم تضم سوى بضعة سطور لا غير. وأغلب الظن أن هذه المصاحف كانت تُنسخ، فقط، كمراجع يرجع إليها الفقهاء أثناء تدريسهم علوم الدين في المساجد.

وخلافاً لتسوية اليهود، المطوية على هيئة لفائف، وأناجيل المسيحيين، كانت أول نسخ القرآن مستطيلة أو مربعة الهيئة. وحظيت أسماء السور وأرقامها - وهي إضافات تختلف عن السور من حيث أنها لا تعتبر جزءاً من الكلام الموحى به من الله - بأعظم اهتمام فني وأكبر رعاية زخرفية. على صعيد آخر كانت المصاحف المستنسخة في عصور الإسلام الأولى تجسد صلاً فنياً رائعاً مستوحى من الأشكال الهندسية التجريدية ومن النباتات وعروقها.

### نواذر

يعطي المعرض الاستثنائي "الحبر والذهب - روائع فن الخط الإسلامي"، المقام في صالات معرض

أيضاً. وحتى عام ١٧٥٦ كانت هذه المخطوطة، المكونة من جزأين، في حوزة مكتبة تابعة لأحد مساجد اسطنبول، وكان الجزء الثاني منها قد جرى نقله، من ثم، إلى خسارج البلاد. وظهر هذا الجزء للعيان، ثانية، عام ١٩٠٤ في الولايات المتحدة الأمريكية؛ وكان مجهولون قد انتزعوا منه بضع صفحات. ومهما كان الحال، فقد أعيد هذا الجزء إلى تركيا في عام ٢٠٠٠.

كما نال «قرآن الحاضنة» شهرة واسعة، وكان الجزء الأعظم منه موجوداً في مدينة القيروان التونسية. وعبارات الإهداء الموجودة على صفحات هذه المخطوطة تشهد، بنحو أكيد، على أن تاريخ استنساخها قد كان بين عامي ١٠٩١ و ١٠٢٠م. وليس المهتمون ومحبو الفنون وحدهم، من يقدرون القوة التعبيرية التي انطوت عليها مطاوعة ولدونة الخط الذي كُتبت به هذه المخطوطة. كما وتُعرض في برلين صفحة مسئلة عما يسمى بـ «المصحف الأزرق» الذي كثر الحديث عنه. لجمال هذه الصفحة يثير الانبهار والعجب فعلاً. ويعد تاريخ هذه للمخطوطة، المستنسخة في المغرب العربي، إلى القرن التاسع. ويقارن ماركوس فريزر Marcus Fraser، المشرف على كتابة فهرس المرض، هذه للمخطوطة بنسخة الإنجيل الأرجوانية اللون المستنسخة حوالي عام ٦٠٠، والتي تعود ملكيتها إلى كاتدرائية مدينة رومانو Rossano في مقاطعة كالابريا الإيطالية. ويؤكد فريزر على أن الشخص الذي كلف الخطاط باستنساخ «المصحف الأزرق» لم يحلو حلو أقدم الأناجيل المكتوبة باللغة القوطية وبحروف فضية اللون مدونة على رقّ أرجواني فحسب، بل كان يطلع، باختياره الذهب للكتابة، إلى أن يميز «للمخطوطة الأرجوانية Codex Purpureus» أيضاً.

إلا أن استنساخ القرآن على الرق ما كان مقدرأ له أن يستمر طويلاً؛ فقد أمسى الاستنساخ على الورق ينافس الاستنساخ على الرق منافسة شديدة. ففي القرن الحادي عشر كان ثمن الورق في بغداد بخساً بحيث أن أحد السائحين الإيرانيين اشتمى من آن التجار يغلّفون بضائعهم بالورق. وهكذا تحول المرء في الغرب، أيضاً، صوب الورق وداح يستنسخ القرآن عليه. فمن بين التحف المعروضة، ثمة صحيفة ورقية جرى استنساخها بلون الخوخ في غرناطة أو بنسبه في القرن الثالث عشر.

### المصحف في متناول الجميع

وكان «اختراع» الخط النسخي، المتميز بسهولة كتابته ويسر قراءته، وما صاحب هذا الاختراع من انتشار المصاحف الزهيدة في كلفة الإنتاج، قد جعل من القرآن، لأول مرة في تاريخ الإسلام، كتاباً في متناول الجميع. وبالتالي فلم تعد هناك ضرورة تحتم على المرء أن يذهب إلى الجامع بغية دراسة النصوص القرآنية وحفظها عن ظهر قلب. وفي الندرة للمخصصة لافتتاح المرعش أعرب روبرت هيلنبراند Robert Hillenbrand من مدينة اينسبرغ عن فكرة مفادها أن خطاطين من أمثال ابن البواب (المتوفى بحدود عام ١٠٠٢) وصحبه من الخطاطين قد استطاعوا، من خلال توافرهم على مادة أولية زهيدة الثمن (الورق) وخط يفي بكل ما هو مطلوب (الخط النسخي) والتحول صوب إخراج المصاحف بحجم صغير، أن يخلقوا الشروط الضرورية لأن يجري تداول القرآن بنحو واسع وعريض وأن يتم أداء الشعائر الدينية بلا حاجة للذهاب إلى الجامع لقراءة القرآن فيه. ومع إن هذا الخط اللين، الطواع، أعني الخط النسخي، ليس سوى خط واحد من جملة الخطوط

الكثيرة التي ابتكرها تلامذة الخطاطين الكبار؛ إلا أنه استطاع، مع هذا، أن ييز باقي الخطوط وأن يحتفظ لنفسه بكتابة الصادرة على مر القرون؛ من هنا لا عجب أن يصبح هذا الخط الأساس الذي تفرعت عنه الخطوط العربية الكثيرة المستخدمة في المطابع وفي أجهزة الكمبيوتر حالياً.

وهناك صحيفة غاية في الروعة والجمال مسئلة من مصحف تحتفظ بصفحات منه عشرة أماكن موزعة على مختلف البلدان، على أدنى تقدير؛ ويذكرنا بتعثر صفحات هذا المصحف بالمصير الذي آلت إليه مخطوطة سيناء Codex Sinaiticus. ومن حقنا أن نسأل هنا ما عدا إذا كانت المخطوطات المعروضة في متحف الفن الإسلامي ببرلين مسئلة الاهتمام الذي تحظى به مخطوطة أرغينترس Codex Argenteus في مدينة أوبسلا السويدية Uppsala فيجح إليه روار يعرفون قيمة التحف الفنية المعروضة فيه؟ ومهما كان الحال، فالمرعش يبين بكل تأكيد أن هذا الكتاب المقدس، أعني القرآن، قد انطوى على تاريخ حافل، حتى وإن لم تتغير فيه، لا نقطة ولا فاصلة واحدة، منذ جرى تدوينه في عصر الخليفة عثمان بن عفان (٦٤٤ - ٦٥٦).

ترجمة: علنان عباس علي

نقلًا من صحيفة نويه تسورشر تسايتونج  
Neue Zürcher Zeitung, Nr. 12.08.2006

عنوان المرعش:

"الحبر والذهب: تحف فنية إسلامية"

Ink and Gold:

Masterpieces of Islamic Calligraphy

مكان المرعش:

متحف الفن الإسلامي في برلين.



## الأدب الألماني المعاصر يعبرون تونسية

عن مؤسسة بيت الحكمة في تونس،  
تيمنا ببيت الحكمة البغدادي وبيت  
الحكمة القيرواني، وفي إطار مشروع  
يسعى إلى تعريف قارئ العربية  
بالآداب الأجنبية المعاصرة، صدر عام  
٢٠٠٥ كتاب «إطلالات على الأدب  
المعاصر الناطق بالألمانية»، كخطوة  
أولى في مسيرة تسعى إلى البعيد.

وإذا كان العرب تعرفوا على الأدب  
الألماني منذ مطلع القرن العشرين عبر  
شيلر، إلا أن الترجمة الأدبية من  
الألمانية إلى العربية لا تقارن بالترجمة  
من لغات أخرى، من حيث الكم على  
الأقل، كما أن أغلب الترجمات من  
الأدب الألماني كانت «لأسماء  
كبيرة»، على غرار غوته، شيلر  
وبريث. ومناسبة الحديث عن الأدب  
الألماني، فإنه لا يقتصر في هذه  
الإطلالة على جمهورية ألمانيا  
الاتحادية، بل المقصود به هنا هو  
الأدب المكتوب بالألمانية، سواء في  
ألمانيا أو النمسا أو سويسرا أو غيرها.

في الربع الأخير من القرن العشرين  
بدأ الاهتمام يتزايد بالآداب الألمانية  
المعاصرة، بخلاف المحاولات الفردية  
منذ الخمسينات، وبدأت الأسواق  
الأدبية العربية تعرف على أسماء مثل  
غونتر غراس وشتييفان تسفايغ  
وسويسكيند، بل شهدت هذه  
الأسواق عدة ترجمات لمؤلف واحد  
وبعناوين مختلفة. فمأساة شيلر  
فيلهلم تل Wilhem Tell شهدت  
خمس ترجمات (١٩٣١، ١٩٤٨،  
١٩٦٥، ١٩٨٢، كما أن هناك ترجمة  
أخرى سابقة غير معروفة التاريخ)

ورواية غراس «الطبل الصفيح»  
ترجمت ثلاث مرات.

جرت محاولات عديدة لتعريف  
القارئ العربي بالأدب الألماني وفي  
محاولة لتأطير الجهود المتفرقة ضمن  
دفي كتاب، جهد المجمع التونسي  
للعلوم والآداب والفنون لإصدار  
أنتولوجيا جديدة عن الأدب الناطق  
بالألمانية بعد ١٩٤٥، أي بعد أن  
وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها  
وظهر ما يطلق عليه اسم «أدب  
الانتفاض». وإذا كان أدب الانتفاض  
يعالج الفترة المريعة التي مرت بها ألمانيا  
بجزائها بعد الحرب وأسبابها  
ونائجها، إلا أن الكتاب بالألمانية لم  
يتوقفوا عند هذه الحدود وتجاوروا  
«انتفاضهم»، خاصة بعد سقوط جدار  
برلين، ليلتفتوا إلى الحياة اليومية  
ويعبروا عن الحدث اليومي «العادي».

دون أن يدعي الاحاطة بمجمل الآداب  
الألمانية، سعى المشرف على العمل/  
الكتاب الصادر في جزأين، السيد منير  
الفندي، إلى تقديم نظرة شاملة عن  
أنواع الآداب المختلفة، بين شعراء،  
مسرح وثر محاولا تقديم أعظم  
الفائدة للقارئ كما وكيفا: «ركزنا في  
جولة مثلية على الكتاب والشعراء  
المخفق لدى خبراء الأدب، من نقاد  
ومؤرخين له، على أنهم من ذوي  
المستوى الرفيع حسب المقاييس الفنية،  
ومن حيث الإشعاع والتأثير،  
وجديرون بالتالي أن يكونوا مثلين له  
عامة أي بصرف النظر عن الانتماء  
القومي الضيق».

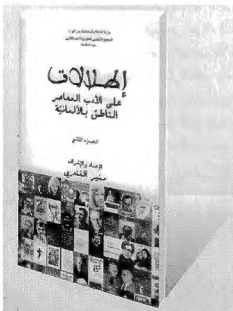
دون الالتفات إلى شهرة الأديب أو  
الأخر، جاءت النصوص المختارة،  
الواردة في الإطلالة، متسلسلة حسب  
تاريخ صدورها مع تقديم غير مهيب  
عن المؤلف وإشارة إلى أعماله  
الأخرى: «ذلك أننا أردنا لعملنا هذا  
أن يكون لا فقط واسطة أو نافذة  
للإطلاع على الأدب الألماني المعاصر،  
بل وكذلك مدخلا إليه في صيرورته

بعد الحرب»، كما أورد فصل خاص  
بالشعر في الجزء الثاني.

هذا الكتاب عمل ضخم يعجز فرد  
واحد عن إنجازه. ورغم أن السيد  
الفندي قام بترجمة الكثير من المادة  
الواردة فيه، إلا أنه لم يأت من  
الاستعانة بترجمات سابقة قام بها  
العاملون في مجال الترجمة من  
الألمانية إلى العربية، وهو بهذا يعرفنا  
على هؤلاء المترجمين كما أنه يرشدنا  
إلى الجهات التي يمكن للراغب بالزيد  
العودة إليها، مثل للمجلات (فكر  
وفن، ديوان) أو دور النشر (دار  
الجليل). ويورد في نهاية الجزء الثاني  
جدولا بكامل الأعمال المترجمة.

تبقى معضلة رسم الاسم اللاتيني  
بالحرف العربي، معضلة يعاني منها  
العاملون في هذا الحقل الإنساني  
(غرهارد روت، جرهارد روت، ص  
٥١ - ٥٢، الجزء الثاني)، ما دعا إلى  
تدوين الأسماء بالألمانية علاوة على  
العربية. وقد يؤخذ على الكتاب سهوه  
عن «الأدباء المهاجرين» الذين يكتبون  
بالألمانية، أي أولئك «الأجانب»  
القاطنين في البلاد الناطقة بالألمانية  
ويكتبون بلغتها.

ومع أن هذا العمل يتوجه بالدرجة  
الأولى إلى قاطني المغرب العربي، إلا  
أنه محاولة جريئة لفتح نافذة للإطلاع  
على الأدب المعاصر الناطق بالألمانية  
وتعريف القارئ بالعربية أينما كان  
على مختلف الانتماءات والاتجاهات  
والتطورات في سيروية هذا الأدب.

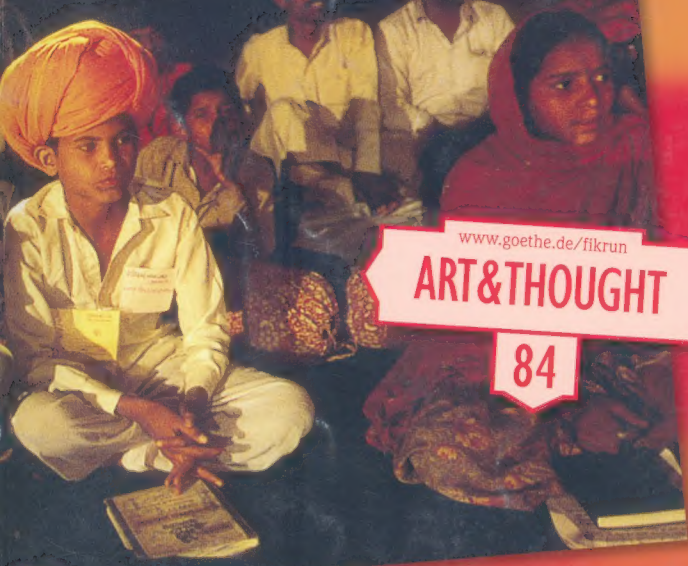


## التضامن غير المطلوب

انتقل السجل الذي أثير في ألمانيا حول اعتراف كبير الروائيين الألمان وحامل جائزة نوبل للأدب غونتر غراس بانضمامه، حين كان في السابعة عشر من عمره، إلى سلاح الإس إس النازي (انظر صفحة ٦٣ من هذا العدد)، إلى العالم العربي أيضاً. وقد وصل هذا السجل، الذي بدأ طبيعياً ومنطقياً في ألمانيا، وأفردت له كبريات الصحف والمجلات صفحات عديدة، عطفاً على محطات التلفزة والإذاعات الألمانية، مشوهاً إلى المثالي العربي. فبعض وسائل الإعلام العربية نقلته مجتزءاً بحيث صور غراس كهفد يرمي عليه الصحافيون والكتاب اليمينيون سهامهم بسبب مواقفه السياسية وليس لأنه أقدم على اعتراف، من تلقاء نفسه، بماضٍ أخفاء عن قرائه ومجبيه لعقود طويلة. وهكذا أضحي الرجل المعروف بميوله اليسارية بقدرة قادر في العالم العربي ضحية لـ «حملة» اقتضت أن يهب عدد من الشعراء والكتاب العرب للدفاع عنه. بيان الكتاب العرب، الذي وقع عليه أكثر من أربعين مثقفاً ينتمون إلى اليمن والبحرين ومصر ولبنان وسوريا والعراق والمغرب والسعودية وغيرها، حوّل من اعتراف غراس المتأخر والنقد الذي وجه إليه إلى «تدبير سياسي غير أخلاقي هدفه تحويل الأنتظار عن جرائم الإسرائيليين التي ترتكب الآن في فلسطين ولبنان بالحديث عن جرائم النازيين بحق اليهود» عجباً؟! من كتب هذا البيان؟ من يقف وراء هذا العبث؟ ومن جرّ أسماء لامعة ومفكرين كبار كالفكر الماركسي الكبير محمود أمين العالم وشعراء محترمين كقاسم حداد وعلي الدميني وغيرهما إلى هذا الفخ؟ ثم ما علاقة اعتراف غراس بحرب لبنان؟ وإذا كان ثمة من توقعت أو تزامن بين الحدين، فإن غراس هو المسؤول عنه وليس نقاده؛ فهو من اختار بنفسه لحظة الاعتراف التي جاءت قبيل صدور مذكراته بوقت قصير. وهل يحتاج سجلان بين كاتب بقامة غراس ومقتدبه الكثر إلى «الضمير العالمي» كي «نهب به أن يقف إلى جانب الحق الواضح»؟ أي حق؟ كاتب كبير، يحظى باحترام شديد واعتبر لمعقود طويلة ضميراً لشعب بكامله ولم يترك فضاء أو منبراً إلا وهاجم فيه ماضيه ببلاده النازي وسبل تعامل اليمين الألماني مع هذا الماضي، يأتي فجأة ويقول: انتبهوا تطرعت من تلقاء نفسي في سلاح الإس إس النازي عندما كنت شاباً. ماذا توقعون أن تكون ردة الفعل عليه؟ بارك الله فيك، ولكن لماذا استعجلت بالاعتراف؟ بالطبع لا. كانت ردود الفعل ضمن الطبيعي والمألوف في مجتمع اعتاد النقد وعلى كاتب مارس النقد في كل مراحل حياته. فقد تساءل كثيرون عن سر هذا الاعتراف المتأخر وقال آخرون إن غراس قد خدعنا. ليس هذا فحسب بل مضى غيرهم إلى أبعد من ذلك وربط بين الكتاب الجديد والاعتراف واتهم غراس بأنه فجر قبلة إعلامية ليسوق كتابه. فبالله عليكم ما علاقة كل هذا بطلب المثقفين العرب في بيانهم المساندة في «معركتنا مع الذين يشنون علينا حرب الإبادة منذ نصف قرن ويهددون العالم كله بالدمار»؟

ألم يكن من الأفضل لهؤلاء المثقفين، وجلهم يحظى باحترام كبير في بلدانهم، أن يلتفتوا لقضايا شعوبهم ويحملوا من غراس مثلهم الأعلى في قول كلمة الحق في مكانها؟ نحن بالتأكيد لا نشك في نوايا هؤلاء المثقفين ولكن احتراماً لهم وخصوصاً من دخل في معارك مع أنظمة بلادهم ودفع ثمنها غالياً من حريته الشخصية وقضى سنين طويلة في المعتقلات. لكننا نقول لهم: أيها السادة تضامنكم في المكان الخطأ ودافعتم عن قضية غير موجودة أصلاً وكان حرياً بكم أن تعلنوا تضامنكم مع وملائكم المثقفين العرب الذين يتعرضون لحملات القمع والاعتقال في البلاد العربية الذين هم بأمر الحاجة إلى بيان كهذا. وأخيراً أود أن أعمس في آذانكم وأقول لكم إن أشد المدافعين عن غراس في «محنته» هذه كان الكاتب الألماني من أصل يهودي رالف جوردانو المعروف بالوثيقة بإسرائيل ودفاعه الدائم عنها وأن أكثر من وجه سهام النقد للروائي الكبير كان كاتب سيرته، لأنه اعتبر نفسه مخدوعاً طوال هذه السنين.





[www.goethe.de/fikrun](http://www.goethe.de/fikrun)

## ART&THOUGHT

84



GOETHE-INSTITUT